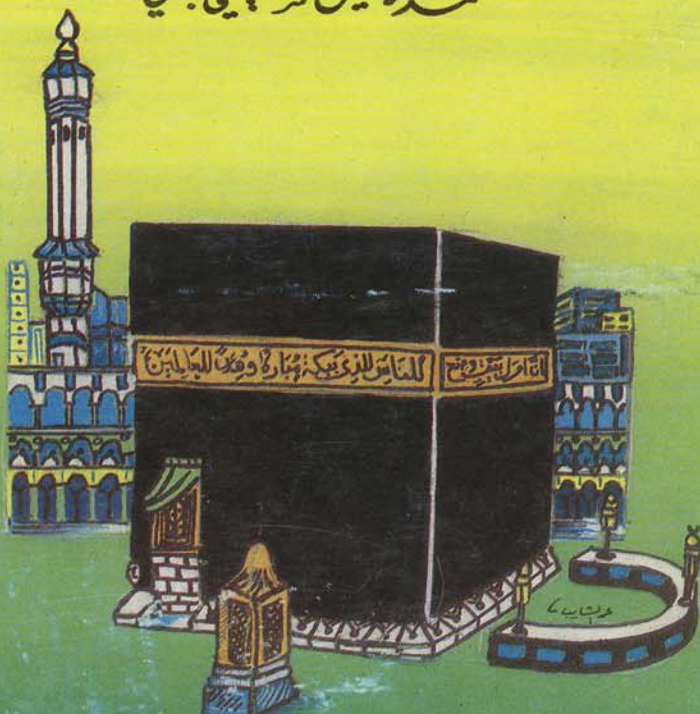
رحلة الحج إلى بيت الله الحرام

بقلم العلامة الشيخ
محمد الأمين الشنقيطي الجكني



دار ابن تيمية
القاهرة

هلموا إلى حج بيت الله الحرام

رحلة الحج إلى بيت الله الحرام

بقلم العلامة الشيخ

محمد الأمين الشنقيطي الجكني

دار ابن تيمية

طباعة . نشر

القاهرة ت : ٨٦٤٢٤٠٢

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

رحلَة صَاحِب الفَضيلَة وَالِدنا الشَّيخ محمَّد الأمِين رَحمَهُ الله

وهى من بلدة « قرو » مسقط رأسه بمقاطعة « كيفة » من موريتانيا إلى الحجاز إلى المدينة المنورة ، حيث أتى إلى المسجد النبوى وصلى فيه أول صلاته ، وسلم على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أول سلامه ، وعلى صاحبيه رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . ورحمه الله تعالى رحمة واسعة .

تمْهيد

يعتبر أدب الرحلات فناً متميزاً ، حيث يتطلب قدرة على التعبير ودقة فى التصوير ، لأنه يصف المواقع والمواقف وما يمر له مما يستحق التسجيل بوضوح العبارة حتى يجعله كالمحسوس المدرك بالإشارة ، مع حسن الاختيار وذوق فيما يختار ، ويبرز ما شاهد من مرئيات بأدق وأصدق العبارات وأعذب مايكون من كلمات وعبارات ، مما يتطلب ذوقاً حساساً ، وحساً ذواقاً ، ولا يقوى على ذلك إلا عالم أريب أو مثقف أريب أو مثقف أديب وعالم بأوضاع البلاد سياسياً واقتصادياً وجغرافياً .

وقد اجتمع كل ذلك لصاحب هذه الرحلة رحمه الله تعالى ، فجاءت سلسة الأسلوب ، شيقة الحديث ، عذبة الألفاظ ، جمعت من الطرف أطيبها ، ومن الحقائق العلمية أدقها ، ومن المؤانسات الشعرية أعذبها ، بل ربما اشتملت على ليال نابغية ، وساعات ذهبية ، شأن كل رحالة عظيم الشأن ، يلقى المخاطر ويجازف ويغامر ، ويقابل كل ظرف وحال بما يناسبه من صبر وتحمل واستئناس وتجمل ، فهى بحق كحديقة غناء بها غروس مورقة ، وزهور ناعمة وثمار يانعة ، وقد تجد فيها أشواكاً بارزة وأحجاراً صلدة ، وجداول باسمة ، ورمالاً جاثمة فتكتمل الصورة الطبيعية التى تمتع النظر وتثير الفكر وتورث العبر ، ويجد كل ذى طبع مايلائمه وكل ذى رغبة

ما يوافقه .

فهى بحق ممتعة كل قارىء مهما اختلفت العادات ، أو تنوعت الاتجاهات أو تعددت الاختصاصات : من أدب ونحو وفقه وأصول وتفسير وعقائد ومنطق وتاريخ وبيئة وطبيعة ، مما سيراه القارىء بنفسه ويدركه بحسه .

مغايرة هذه الرحلة لأغلب الرحلات :

يغلب على أساليب الرحلات وموضوعاتها أن يكون مبناها عرض خط السير من منطلق صاحبها إلى منتهاه ، وتسجيل معالم الطريق وأحداث المسير وما جرى لصاحبها من أحداث تسر أو تحزن ، وتضحك أو تبكى ، وقل ما تشتمل على مجالس أدبية أو مباحث علمية ، وبين أيدينا من أشهر الرحلات . رحلة ابن بطوطة ورحلة ابن جبير ، وكلاهما رحل من المغرب إلى الحجاز وعاد إلى بلده فلم تجد فيهما من المجالات العلمية أكثر من عرض لمشاعر الحج .

ولم أقف على رحلة عنيت بمسائل علمية أو مجالس العلماء ومباحث دقيقة وجليلة اللهم إلا رحلة النابلسى إلى المدينة ، فقد بسط فيها مباحث فقهية وأحاديث نبوية ، وإن كانت لم تتعرض لشىء من المعقول كالمنطق والأصول ، وكانت مباحثها كلها فى المدينة المنورة ورحلة أبى على القالى .

وعلى هذا فتكون هذه الرحلة التى أتشرف بالتقديم لها قد تميزت عن جميع الرحلات بما زخرت به من مباحث غاية فى الدقة وآية فى الروعة واشتملت صنوفاً وفنوناً كما أسلفنا كالروض أزاهير وأفانين ، وسنوجز المقدمة بالقدر الذى يفيد قارئها ويشير إلى مباحثها ومحتوياتها كالعناوين المجملة ليكون على بينة منها .

براعة الاستهلال :

بدأها رحمه الله بمقدمة رائعة الخيال فى براعة الاستهلال ، وبين الدوافع على السفر واقتحام العقبات وركوب الخطر ، ومفارقة الأوطان وفراق الإخوان ، وهو امتثال أمر الله حيث قال : ﴿ **وَللَّهِ على الناسِ حِجُّ البيَتِ مَنِ استَطاعَ إليه سَبِيلاً** ﴾ .

ثم أخذ يسجل ما ألقى عليه من الأسئلة وما قدم عليها من الأجوبة بأحسن ما يقال

فى دروس تشد إليها الرحال .

أول سؤال فيها : كان أول سؤال ألقى عليه من إحدى بنات عمومته عن اسم الجنس وعلم الجنس والفرق بينهما وبين النكرة .

وهذا المبحث معروف عند النحويين والبلاغيين والأصوليين من أدق المباحث وأصعبها فهماً ، وكذلك سألته عن الفرق بين الصفات النفسية وعن الموصوف وهذا المبحث من غوامض المباحث عند المتكلمين(١) .

والسؤال الثانى وفى منزل آخر عن القياس الاستثنائى ، ثم توالت الأسئلة والأجوبة كالآتى :

سؤال عن كيفية استحالة تسلسل هيولى العالم وهو فلسفى محض وقد فصله الشيخ تفصيلاً شافياً ، ثم عن الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع فى اصطلاح الأصوليين ، ثم عن السلم فى الأوراق النقدية والفلوس والنحاس .

ثم مبحث فى سد الذريعة وأقسامها عند مالك ، وبيان أقسام المصلحة المرسلة ، ثم مبحث فى النسخ بالإجماع والرد على من يقول به ، ونسخ الأخف بالأثقل ، ثم حل الاشكال بين مدلول آيتين من كتاب الله ، الأولى قوله تعالى :﴿ **وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ** ﴾ [٢٣ : النساء] ، والثانية ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ [٣ : النساء] والاستثناء بعد جمل هل يعود على جميعها أو على الأخيرة منها فقط ، وبيان الاختلاف بين المتبايعين وكان منه فى مجلس قضاء عند أحد القضاة .

ثم المبحث المشهور وهو الفرق بين القدم والأزل ، ومنه إلى أوسع المباحث وهو

---

(١) وصاحبة هذين السؤالين مشاركة فى كثير من الفنون وقد وصلت إلى المدينة المنورة حوالى سنة ١٣٧٥ هـ تقريباً والتقيت بها وقد عرضت على سؤالاً فى قوله تعالى : ﴿ **الله الذى رفع السموات بغير عمد ترونها** ﴾ وهل الضمير راجع إلى عمد أم إلى السموات فى مناقشة طريفة واطلعت على كراسة فيها نظم السيرة النبوية وطلبت منى مراجعتها وإبداء رأيى فيها فوجدتها فوق ما يمكن لمثلى أن يعلق عليها ، فرددتها إليها ، وكنت كثيراً ما أسمع من الشيخ رحمه الله تعالى ثناء عليها .

آيات الصفات . والجدير بالذكر أنه رحمه الله سجل هذا المبحث وفق معتقد أهل السنة والجماعة على طريقة السلف رحمهم الله قبل أن يصل إلى المشرق ويطلع على كتب الإمام ابن تيمية مما يدل دلالة قاطعة أن هذا المبدأ والمنهج موجود عند العلماء المحققين فى تلك البلاد[1] .

وكذلك الرد بقوة على المتكلمين فى قولهم بصفات نفسية لله تعالى ، وهى من قواعد المتكلمين الأساسية التى ضل بها الكثيرون وفى بيانه رحمه الله شفاء وإقناع .

ومن العقائد إلى الأدب فى مجلس عن أيام العرب ، وملحهم وعن بيان ما جاء فى أشعارهم عن قصار النساء وما ظنه البعض أنه فى القصر ضد الطول ، وإنما هو فى مقصورات الخيام .

ومن الطرف تشاكل مسمى الخرطوم ، ووجود لفظه فى القرآن وظن بعض الجهال فيه ، وإيراد قصة مغنى اللصوص .

ومن طرف الأدب إلى درر الفقه فمن غاب عنها زوجها وتزوجت فحملت ثم رجع الأول .

ومن الفقه إلى التفسير ورفع إيهام التعارض بين قوله تعالى : ﴿ **وإذا أَرَدْنا أَنْ نُهلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فيها** ﴾ وبين قوله تعالى : ﴿ **إنَّ اللَّهِ لايَأْمُرُ بالفَحْشَاءِ** ﴾ .

ومن التفسير إلى السيرة فى قصة الغرانيق .

ثم المبحث الاصطلاحى المشهور رسالة الرسول ورسالة النبى .

ثم عود على النحو والصرف فى الإعلال والإبدال ، وتسجيل اجتهاد للشيخ رحمهُ الله

---

(١) وبهذه المناسبة فقد عثرت على قصيدة لاحد أفاضل العلماء بتلك البلاد أثناء مرافقتى للشيخ رحمه الله إلى أفريقيا ووصولنا إلى بلاده وعدد أبياتها اثنا عشر بيتاً تضمنت أقوم المناهج لمذهب السلف ، وقد شرحها ناظمها لكنه جمع فى شرحها كثيراً من الأقوال لكثير من العلماء وفيهم من يؤخذ من قوله ويترك ، وقد بيضتها ولم تزل مخطوطة لهذا السبب .

فى حكم المثنى من الموصول واسم الإشارة فى الإعراب والبناء .

ومنه إلى الأصول فى القول بالموجب عند الأصوليين والبيانيين .

وفى القوارح : فساد الوضع ، وفساد الاعتبار ، ومباحث المناط فى تنقيحه وتخريجه وتحقيقه ، وهى من أدق فن الأصول .

ومنها إلى المصالح المرسلة واستطراد طويل استتبع شرع من قبلنا . والوصف الملائم والمؤثر والغريب .

ثم إلى مذهب مالك والرد على من نسب إلى مالك القول بجواز إتلاف الثلث لإصلاح الثلثين ومناقشة القرافى فى ذلك .

وأوسع مايراه القارىء الكريم مبحث المجاز بأقسامه كلها وما يتفرع عنه من استعارات بأقسامها ومناقشة البيانيين ، مما لايوجد فى غير هذه الرحلة تقريباً حتى فى كتاباته ــ رحمه الله ــ الأخرى وقد استطرد فيه إلى متعلق معنى الحرف .

ومن عجب أن يجد القارىء جواب الشيخ فى هذه الرحلة بنعم على سؤال حول إمكان قيام دولة لإسرائيل قبل نشوئها فى وقت لاحق ، ثم يتحقق جوابه بعد عدة سنوات .

وقد أقام رحمه الله فى السودان ليالى جرت له فيها مساجلات أدبية ومباحثات علمية فى الفقه والمنطق تخللتها ملحمة أدبية ثم انتهى به المطاف إلى جدة فمكة فالمناسك وجرى له فيها مباحث علمية مع فضلاء جدة ومكة وعلمائهما ومنها أنواع الأنساك وتدليله رحمه الله وبقوة على أفضلية الإفراد بالحج وفى عرفات ومن قبيل الصدفة جرى التعارف مع الأميرين الأكرمين الأمير خالد السديرى وأخيه الأمير تركى السديرى ، بسبب مناقشة أدبية كانت تدور فى خيمة الأميرين واختلفا فى عزو بعض الأبيات لقائلها ووجدا الجواب عند الشيخ . ولقد قام الشيخ بالاعتمار من التنعيم مما يؤيد ما عليه الجمهور اليوم ومن قبل اليوم . ثم توجه إلى المدينة فالمسجد النبوى فرأى خاص للشيخ رحمه الله فى كيفية وحكم السلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قرب أو بعد .

ثم ألقى عصا التسيار وكان جلوسه مؤقتاً إذ كان يعتزم العودة إلى بلاده إلى أن

جرت له زيارة ومحادثة مع بعض المسئولين عن الدعوة إلى الله فى المدينة ، وعن شئون المسجد النبوى فتمت المعرفة ووقعت الألفة فاستقر عزمه على الإقامة والاستيطان بعد المؤانسة والاطمئنان .

استتباع :

ولعل القارىء الكريم يتطلع إلى معرفة الحلقة الباقية من حياة الشيخ رحمه الله بعد الإقامة فى ربوع هذه المملكة إلى النهاية .

فنقول : لقد بدأ تدريس التفسير فى المسجد النبوى ، ثم انتقل إلى المعاهد والكليات فى الرياض ، ثم إلى الجامعة الإسلامية وهو بين هذا وذاك مشتغل بالتدريس والتأليف .

حلقة طويلة حافلة بالأعمال الجليلة مما سيراه القارىء الفاضل مفصلاً فى موجز ترجمته التى تلى هذه المقدمة إن شاء الله .

وإنه لايسعنا إلا أن نترك المجال لسماحته رحمه الله فى حديثه الفياض ، فى رحلته الحافلة بكل فن وعلم ، ونرفع أكف الضراعة إلى الله أن يسكنه فسيح جنته وأن يجزيه أحسن الجزاء على ماخلّف من تراث علمى ، وعلّم من طلاب حتى تخرج على يديه أعداد كبيرة منهم ، وأن يجعل من أولاده خير خلف لخير سلف ، حتى يعيدوا سيرته ويجددوا منهجه إنه تعالى على كل شىء قدير وبالإجابة جدير وصلى الله وبارك على سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

عطيّة محمد سالم

تَرجمة حَياة موجَزَة لِلمُؤلِف رَحمَهُ الله

تعتبر التراجم للرجال بمثابة المدارس للأجيال ، ولذا كانت محل عناية العلماء والأُدباء والكتاب لخاصة الرجال من العلماء ، وكل من قدم للأمة خدمات دينية أو دنيوية .

وتنقسم التراجم إلى ذاتية ، وغير ذاتية . فالذاتية ما يكتبها الشخص عن نفسه من طفولته إلى رجولته ، وما بين ذلك ، ويسجل ماجرى له وعليه . وهى أصدق ماتكون إن كان صاحبها معتدلاً أميناً .

وقد ترجم بعض العلماء والفلاسفة لأنفسهم منهم :

١ ــ ابن سينا المتوفى سنة ٤٢٨ كانت ترجمته لنفسه مرجعاً لكل من كتب عنه من تلاميذه .

٢ ــ والعماد الأصفهانى المتوفى سنة ٥٩٧ فى مقدمة كتابه « البرق الاشامى » .

٣ ــ وابن الخطيب المتوفى سنة ٧٧٦ .

٤ ــ وابن خلدون المتوفى سنة ٨٠٥ ، والسيوطى وغيرهم .

والترجمة غير الذاتيةما يكتب غيره عنه .

وإن ما أقدمه فى هذا المجال ليجمع بين القسمين الذاتى ، وغير الذاتى ، لأنه يشتمل على ما قاله هو عن نفسه وسمعته منه مباشرة . كما تشتمل على ما عرفته ولمسته من حياته مدة صحبتى له .

والله أسأل أن يجعل من سيرته خير قدوة لتلامذته ، وأن يجعل فى ولديه خير خلف لخير سلف . وأن يأجرنا فى مصيبتنا ويخلفنا خيراً منها ، ونسأله تعالى أن يتغمده بوافر رحمته ويسكنه فسيح جنته ، وأن يجزل له العطاء ويجزيه أحسن الجزاء عما بذله من جهد ، وخلفه من علم ، إنه جواد كريم .

إن أول ما يبدأ به فى مثل هذا المقام لهو الإسم واللقب والنسب والنشأة والموطن . .الخ .

وهذه ترجمته رحمه الله كما سمعتها منه مباشرة :

الاسم : هو محمد الأمين وهو علم مركب من أسمين ، وذكر محمد تبرك .
واللقب : آبّا . بمد الهمزة وتشديد الباء من الإباء .

واسم أبيه : محمد المختار بن عبد القادر بن محمد بن أحمد نوح بن محمد بن سيدى أحمد بن المختار من أولاد أولاد الطالب أوبك ، وهذا من أولاد أولاد كرير بن الموافى بن يعقوب بن جاكن الأبر ، جد القبيلة الكبيرة المشهورة المعروفة بالجكنيين . ويُعرفون بتجكانت .

نسب القبيلة : ويرجع نسب هذه القبيلة إلى حمير . كما قال الشاعر الموريتانى محمدفال ولد العينين مستدلاً بفصاحتهم على عروبتهم :

إنا بنو حسن دلت فصاحتنا أنا إلى العرب الأقحاح ننتسب
إن لم تقم بينات أننا عرب ففى « اللسان » بيان أننا عرب
انظر إلى مالنا من كل قافية لها تذم شذور الزبرج القشب

وبين شاعر آخر مرجع تلك القبيلة إلى حمير بقوله :

ياقائلاً طاعننا فى أننا عرب قد كذبتك لنا لسن وألوان
وشم العروبة بادٍ فى شمائلنا وفى أوائلنا عز وإيمان
آساد حمير والأبطال من مضر حمر السيوف فما ذلوا ولا هانوا

لقد كانت خصائص العروبة ومميزاتها موفورة لدى الشيخ رحمه الله ، ولدى أهله وذويه فى النظم والنثر ، كما توفرت العلوم والفنون فى بيته وقبيلته . وقد بيَّن أحد شعرائهم أصالة العروبة فيهم وارتضاعهم إياها من أمهاتهم فى قوله يخاطب من ينكرها عليهم :

لنا العروبة الفصحى وإنا أحق العالمين بها اضطلاعا
عن الكتب اقتبستموها انتفاعاً بما فيها ونرضعها ارتضاعا

المولد : ولد رحمه الله فى عام ١٣٠٥ هـ .

الموطن : كان مسقط رأسه رحمه الله عند ماء يسمى (تَنْبه) من أعمال مديرية (كيفا) من القطر المسمى بشنقيط وهو دولة موريتانيا الإسلامية الآن .

علماً بأن كلمة شنقيط كانت ولاتزال اسماً لقرية من أعمال مديرية أصار فى أقصى موريتانيا فى الشمال الغربى .

نشأته رحمه الله : وقبل الحديث عن نشأته يحسن إيجاز نبذة عن البيئة فى تلك البلاد .

تعتبر الحياة الاجتماعية فى تلك البلاد بحسب المواطنين قسمين : عرب ، وعجم ، والعربية لغة الجميع .

أما العمل : فالعجم أكثر أعمالهم الزراعة والصناعة وسلالتهم من الزنوج .

وأما العرب فقسمان : طلبة وغير طلبة . والطلبة من يغلب عليهم طلب العلم والتجارة وغيرهم من يغلب عليهم التجارة والإغارة . وهم قبائل عدة ، ومن القبائل من يغلب عليها الطلب ، ومنها من يغلب عليهم الإغارة والقتال .

وقبيلة الجكنيين خاصة قد جمعت بين طلب العلم ، وفروسية القتال ، مع عفة عن أموال الناس . وفى هذا الجو كان طلب العلم على قدم وساق ، سواء فى حلهم أو ترحالهم ، كما قال بعض مشايخهم العلامة المختار بن بونا :

ونحن ركب من الأشراف منتظم　　أجل ذا العصر قدراً دون أدنانا
قد اتخذنا ظهور العيس مدرسة　　بها نبيِّن دين الله تبيانا

أما كرم الطبع فهذا سجية فى جميعهم وأمر يشب فيه الصغير ، ويشيب عليه الكبير وقد ألفوا الضيف لنجعة منازلهم ، ومن عاداتهم إذا نزل وفد على بيت ، فإن أهل هذا المنزل يرسلون لأهل بيت المضيف مما عندهم قلَّ أو كثر مشاركة فى قرى الضيف ، وتعاوناً مع المضيف حتى لو كان معدماً غداً واجداً ، ويرحل الوفد وهو فى غاية الرضا . وهكذا دواليك .

طلبه للعلم : حفظ القرآن فى بيت أخواله على خاله عبد الله كما تقدم وكان عمره

عشر سنوات .

قال رحمه الله : ثم تعلمت رسم المصحف العثمانى (المصحف الأم) عن ابن خالى سيدى محمد بن أحمد بن محمد المختار ، وقرأت عليه التجويد فى مقرأ نافع برواية ورش ، من طريق أبى يعقوب الأزرق ، وقالون من رواية أبى نشيط ، وأخذت عنه سنداً بذلك إلى النبى صلى الله عليه وسلم وذلك وعمرى ست عشرة سنة .

ثم درس كذلك ضبط ما فيه من متشابه فى الرسم أو التلاوة . ومن المشهور عندهم فى هذا رجز (محمد بن بوجه) المشهور المعروف بالبحر ، تعرض فيه لكل كلمة جاءت فى القرآن مرة واحدة أو مرتين أو ثلاث مرات إلى سبع وعشرين مرة أى من الكلمات المشتبهة ، وإفراد كل عدد بفصل فمثلاً : كلمة (أعينهم) بالرفع جاءت ثلاث مرات قال فيها :

أعينهم بالرفع من غير حضور   من بعد كانت وتولت وتدور

ومن الثنائى كلمة (الأشياع) بالعين قال فيه :

أشياع بالعين فهل من مدكر   فى سبأ من قبل بأنهم ذكر

وقد درس هذا كله فى طفولته ، وكانت له زيادة نظم على ذلك تذييلا لزيادة الفائدة ، كما قال : على البيت الأخير مبيناً حركاته وإعرابه :

فى سورة القمر خاطب وانصبا   وجره وغيِّبَنه فى سبا

أى فى سورة القمر تكون تلاوتها الخطاب والنصب ﴿ **ولقد أهلكنا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ** ﴾

وفى سبأ تكون تلاوتها بالغيبة والجر ﴿ **كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ** ﴾ وهذه لاتكاد توجد إلا ما شاء الله ، وهى من المهام العلمية لحفظها رسم القرآن من التغيير والتبديل ، وهى من آثار تعهد الله بحفظ هذا القرآن المنزَّل من عنده سبحانه .

ثم قال رحمه الله : وفى أثناء هذه القراءة درست بعض المختصرات فى فقه مالك كرجز الشيخ ابن عاشر ، وفى أثنائها أيضاً درست دراسة واسعة فى الأدب على

زوجة خالى أم ولد الخال أى أن ولد خاله يعلمه العلوم الخاصة بالقرآن ، وأمه تعلمه الأدب ، قال : أخذت عنها مبادىء النحو كالأجرومية وتمرينات ودروس واسعة فى أنساب العرب وأيامهم ، والسيرة النبوية ، ونظم الغزوات لأحمد البدوى الشنقيطى ، وهو يزيد على ٥٠٠ بيت وشروحه لابن أخت المؤلف المعروف بحماد ، ونظم عمود النسب للمؤلف وهو يعد بالآلاف وشرحه لابن أخته المذكور على خصوص العدنانيين ، لأنه مات قبل شرح ما يتعلق بالقحطانيين .

هذه دراسة فى علوم القرآن والأدب والسير والتاريخ كانت فى بيت أخواله على أخواله وأبناء أخواله وزوجات أخواله ، أى كان بيت أخواله المدرسة الأولى إليه .
أما بقية الفنون فقال :

١ ــ أولاً : الفقه المالكى ، وهو المذهب السائد فى البلاد درست مختصر خليل ، بدأ دراسته فيه على الشيخ محمد بن صالح إلى قسم العبادات ، ثم درس عليه النصف من ألفية ابن مالك . ثم أخذ بقية الفنون على مشايخ متعددة ، فى فنون مختلفة ، وكلهم من الجكنيين ومنهم مشاهير العلماء فى البلاد منهم :

١ ــ الشيخ محمد بن صالح المشهور بابن أحمد الأفرم .
٢ ــ والشيخ أحمد الأفرم بن محمد المختار .
٣ ــ والشيخ العلامة أحمد بن عمر .
٤ ــ والفقيه الكبير محمد النعمة بن زيدان .
٥ ــ والفقيه الكبير أحمد بن مُودْ .
٦ ــ والعلامة المتبحر فى الفنون أحمد فال بن آدّه .

وغيرهم من المشايخ الجكنيين .

قال رحمه الله : وقد أخذنا عن هؤلاء المشايخ كل الفنون : النحو ، والصرف ، والأصول والبلاغة . وبعض التفسير والحديث .

أما المنطق وآداب البحث والمناظرة فقدذ حصلناه بالمطالعة .

هذا ما أملاه عليّ رحمه الله وسجلته عنه .

علماً بأن الفن الذى درسه على المشايخ أو مطالعة من الكتب ، لم يقتصر فى تحصيله على دراسته ، بل كان دائماً يديم النظر ويواصل التحصيل حتى غدا فى كل منه كأنه متخصص فيه ، بل وله فى كل منه اجتهادات ومباحث مبتكرة ، سنلم بها إن شاء الله عند إيراد المنهج العلمى لدراسته وآثاره العلمية .

منهجه العلمى فى الدراسة :

وقبل إيراد المنهج العلمى له رحمه الله فى دراسته ، نلم بالمنهج العام السائد فى بلاده لكافة طلبة العلم وطريقة تحصيله .

تعتبر طريقة الدراسة فى تلك البلاد جزءاً من حياة البوادى حلاً وارتحالاً . وإذا أقام أحد المشايخ فى مكان توافد عليه الطلاب للدراسة عليه ومكث حتى يأخذوا عنه ، وقد يقيم بصفة دائمة لدوام الدراسة عليه ، ويُقال له « المرابط » نظراً لإقامته الدائمة لنشر العلم .

ولا يأخذ المرابط من طلابه شيئاً وإن كان ذا يسار ساعد المحتاجين من طلابه ، وقد يساعد أهل ذاك المكان الغرباء من الطلاب .

فينزلون حول بيته ويبنون لهم خياماً أو مساكن مؤقتة ، ويكون لهم مجلس علم للدرس والمناقشة والاستذكار .

وقد يكون المرابط مختصاً بفن واحد ، أو يدرس عدة فنون . فإذا كان مختصاً بفن واحد فإن دروسه تكون فى هذا الفن موزعة فى عدة أماكن منه بحسب مجموعات الطلاب ، فقد تكون مجموعة فى البداية منه ، ومجموعة فى النهاية وأخرى فى أثنائه وهكذا . فتتقدم كل مجموعة على حدة فتدرس على الشيخ ، ثم تأتى المجموعة الأخرى وهكذا .

وإذا كان يدرس عدة فنون ، فإنه يقسم طلاب كل فن على النحو المتقدم .

إفراد الفنون : ولا يحق لطالب أن يجمع بين فنين فى وقت واحد ، بل يدرس

فناً حتى يكمله كالنحو مثلاً ، ثم يبدأ فى البلاغة حتى يكملها . وهكذا يبدأ مثلاً فى الفقه حتى يفرغ منه ثم يبدأ فى الأصول حتى يكمله . سواء درسها على عدة مشايخ أو على شيخ واحد .

طريقة الدراسة اليومية : يبدأ الطالب بكتابة المتن فى اللوح الخشبى فيكتب قدر ما يستطيع حفظه ، ثم يمحوه ، ثم يكتب قدراً آخر حتى يحفظ مقرأ من الفن حسب التقسيم المعهود . فمثلاً النحو ، تعتبر الألفية أربعة مقارىء ، ويعتبر متن خليل فى الفقه نحواً من ذلك .

فإذا حفظ الطالب مقرأ من الفن تقدم للدراسة ، فيشرحه له الشيخ شرحاً وافياً بقدر ماعنده من تحصيل ، دون أن يفتح كتاباً أو يحضر فى مرجع ، ثم يقوم هؤلاء للاستذكار فيما بينهم ومناقشة ما قاله الشيخ ، وقد يأخذون بعض الشراح لمقابلته على ماسمعوه أو يرجعون إلى بعض الحواشى ، ولا يجتازون ذلك المكان من الدرس حتى يروا أنهم قد حصلوا كل مافيه . وليس عليهم من سرعة أو إنهاء كتاب وتحصيل ما فى الباب .

الحياة الدراسية :

دراسة الشيخ رحمه الله : على هذا المنهج كانت دراسة الشيخ رحمه الله ، إلا أنه تميز ببعض الأمور ، قل إن كانت لغيره . نوجز منها كالآتى :

١ ــ فى مبدأ دراسته : تقدم أنه أتيح له فى بادىء دراسته ما لم يتح لغيره حيث كان بيت أخواله مدرسته الأولى ، فلم يرحل فى بادىء أمره للطلب . وكان وحيد والديه ، فكان فى مكان التدلل والعناية .

٢ ــ قال رحمه الله : كنت أميل إلى اللعب أكثر من الدراسة حتى حفظت الحروف الهجائية وبدأوا يقرئونى إياها بالحركات ، با فتحة با ، بى كسرة بى ، بو ضمة بو وهكذا ث د ث . فقلت لهم أو كل الحروف هكذا ؟ قالوا : نعم . قلت : كفى إنى أستطيع قراءتها كلها على هذه الطريقة كى يتركوننى فقالوا : أقرأها ، فقرأت بثلاثة حروف أو أربعة وتنقلت إلى آخرها بهذه الطريقة ، فعرفوا أنى

فهمت قاعدتها واكتفوا منى بذلك وتركونى . ومن ثم حُببت القراءة .

٣ ــ وقال رحمه الله : ولما حفظت القرآن وأخذت الرسم العثمانى ، وتفوقت فيه على الأقران عُنيت بى والدتى وأخوالى أشد عناية ، وعزموا على توجيهى للدراسة فى بقية الفنون . فجهزتنى والدتى بجملين أحدهما عليه مركبى وكتبى ، الآخر عليه نفقتى وزادى ، وصحبنى خادم ومعه عدة بقرات ، وقد هيأت لى مركبى كأحسن ما يكون من مركب ، وملابس كأحسن ماتكون فرحاً بى ، وترغيباً لى فى طلب العلم . وهكذا سلكت سبيل الطلب والتحصيل .

تقوم الحياة الدراسية على أساس منع الكلفة وتمام الألفة ، سواء بين الطلاب أنفسهم أو بينهم وبين شيخهم ، مع كمال الأدب ووقار الحشمة . وقد تتخللها الطرف الأدبية والمحاورات الشعرية ، ومن ذلك ماحدثنيه رحمه الله . قال : قدمت على بعض المشايخ لأدرس عليه ولم يكن يعرفنى من قبل ، فسأل عنى من أكون ، وكان فى ملأ من تلامذته فقلت مرتجلاً :

هذا فتى من بنى جاكان قد نزلا ... به الصبا عن لسان العرب قد عدلا
رمت بــه همة عليـــاء نحوكم ... إذ شام برق علوم نوره اشتعلا
فجاء يرجو ركاما من سحائبه ... تكسو لسان الفتى أزهاره حللا
إذ ضاق ذرعا بجهل النحو ثم أبى ... ألا يميز شكل العين من فعلا
قد أتى اليوم صبا مولعاً كلفا ... بالحمد لله لا أبغى له بــدلا

يريد دراسة لامية الأفعال :

وقد مضى رحمه الله فى طلب العلم قدماً ، وقد ألزمه بعض مشايخه بالقران . أى أن يقرن بين كل فنين حرصاً على سرعة تحصيله ، وتفرساً له فى القدرة على ذلك ، فانصرف بهمة علية فى درس وتحصيل .

حدثنى رحمه الله قال : جئت للشيخ فى قراءتى عليه فشرح لى كما كان يشرح ، ولكنه لم يشف ما فى نفسى على ماتعودت ، ولم يرو لى ظمئى . وقمت من عنده وأنا أجدنى فى حاجة إلى إزالة بعض اللبس وإيضاح بعض المشكل ، وكان الوقت

ظهراً فأخذت الكتب والمراجع فطالعت حتى العصر ، فلم أفرغ من حاجتى فعاودت حتى المغرب فلم أنته أيضاً ، فأوقد لى خادمى أعواداً من الحطب أقرأ على ضوئها كعادة الطلاب ، وواصلت المطالعة وأتناول الشاهى الأخضر كلما مللت أو كسلت والخادم بجوارى يوقد الضوء حتى انبثق الفجر وأنا فى مجلسى لم أقم إلا لصلاة فرض أو تناول طعام ، وإلى أن ارتفع النهار وقد فرغت من درسى وزال عنى لبسى ، ووجدت هذا المحل من الدرس كغيره فى الوضوح والفهم فتركت المطالعة ونمت ، وأوصيت خادمى أن لايوقظنى لدرسى فى ذلك اليوم اكتفاءً بما حصلت عليه واستراحة من عناء سهر البارحة .

فقد بات مفكراً فيها فأضحت لفهم الفدم خافضة الجناح

وإن هذا لدرس لابنائه ومنهج لطلاب العلم فى الصبر والدأب والمثابرة . وقد نفعنى الله بهذه الحادثة فى دراستى وتدريسى وخاصة فى صورة مشابهة فى الفرائض لم أكن درستها على أحد ، وكان الاختبار فى المقروء لا فى المقرر .

وتلك هى آفة الدراسة النظامية اليوم وكنت كلما ضجرت فى تحقيقها ، تذكرت قصته رحمه الله فصبرت حتى حصلتها ولله الحمد والمنة . وكان من بعد الظهر إلى هزيع الليل . ولكن كم كانت لذتى وارتياحى .

ومع هذا فقد كانت له رحمه الله عدة مؤلفات نظماً فى عدة فنون سيأتى بيانها إن شاء الله .

أعماله فى البلاد : كانت أعماله رحمه الله كعمل أمثاله من العلماء : الدرس والفتيا ، ولكنه كان قد اشتهر بالقضاء وبالفراسة فيه ، ورغم وجود الحاكم الفرنسى إلا أن المواطنين كانوا عظيمى الثقة فيه فيأتونه للقضاء بينهم ، ويفدون إليه من أماكن بعيدة أو حيث يكون نازلا .

طريقته فى القضاء : كان إذا أتى إليه الطرفان استكتبهما رغبتهما فى التقاضى إليه وقبولهما ما يقضى به ثم يستكتب المدعى دعواه ويكتب جواب المدعي عليه أسفل كتابة الدعوى ، ويكتب الحكم مع الدعوى والإجابة ويقول لهما أذهبا بها إلى من شئتما من المشايخ أو الحكام .

أما المشايخ فلا يأتى أحدهم قضية قضاها إلا صدقوا عليها ، وأما الحكام فلا تصلهم

قضية حكم فيها إلا نفذوا فيها حكمه حالاً ، وكان يقضى فى كل شيء إلا فى الدماء والحدود وكان للدماء قضاء خاص .

قضاء الدماء : كان الحاكم الفرنسى فى البلاد يقضى بالقصاص فى القتل بعد محاكمة ومرافعة واسعة النطاق وبعد تمحيص القضية وإنهاء المرافعة وصدور الحكم ، يعرض على عالمين جليلين من علماء البلاد ليصادقوا عليه ، ويسمى العالمين لجنة الدماء ، ولاينفذ حكم الإعدام فى القصاص إلا بعد مصادقتهما عليه .

وقد كان رحمه الله أحد أعضاء هذه اللجنة ولم يخرج من بلاده حتى علا قدره وعظم تقديره ، وكان علماً من أعلامها وموضع ثقة أهلها وحكامها ومحكوميها .

خروجه من بلاده رحمه الله : كان خروجه من بلاده لأداء فريضة الحج وعلى نية العودة وكان سفره براً ، كتب فيها رحلة ضمنها مباحث جليلة هى التى بين يدى القارىء وبعد وصوله إلى هذه البلاد تحددت نية بقائه . بعد لقائه مع الأميرين الكريمين كما سلف ذكره فى المقدمة .

ورغب رحمه الله فى هذا الجوار الكريم بالمدينة المنورة وكان يقول : ليس من عمل أعظم من تفسير كتاب الله فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتم ذلك بأمر من جلالة الملك عبد العزيز رحمه الله ولقى الشيخين الجليلين الشيخ عبد الله الزاحم والشيخ عبد العزيز بن صالح وكان الشيخان أقرب الناس إليه ودرس الشيخ عبد العزيز بن صالح الصرف والبيان عليه . رحم الله الموتى وحفظ الله الأحياء .

ولما عزم على البقاء وبدأ التدريس فى المسجد النبوى وخالط العامة والخاصة وجد من يمثل المذاهب الأربعة ، ومن يناقش فيها ، ووجد فى المسجد النبوى دراسة لاتقتصر على مذهب مالك ، بل ولا على غيره فكان لابد من دراسة بقية المذاهب بجانب مذهب مالك ، وبما أن الخلاف المذهبى لاينهيه إلا الحديث أو القرآن ، فكان لزاماً من التوسع فى دراسة الحديث ، وقد ساعد الشيخ على هذا التوسع والاستيعاب وقوة الأستدلال ودقة الترجيح ما هو متمكن فيه من فن الأصول والعربية ، مع توسعه فى دراسة الحديث ، وبالأخص المجاميع كنيل الأوطار وفتح البارى وغيرها .

وقد ظهر ذلك فى منهجه فى أضواء البيان ، حينما يعرض لمبحث فقهى فيه فيستوفى أقوال العلماء ، ويرجح ما يظهر له بمقتضى الدليل عقلاً كان أو نقلاً .

وهذا المنهج هو سبيل أهل التحصيل ، الدأب على الدراسة ومواصلة المطالعة والتنقيح .

أما فى العقيدة فقد بلورها منطقاً ودليلاً ، ثم لخصها فى محاضرات آيات الأسماء والصفات فى أولى محاضرات الجامعة ثم بسطها ووضحها إيضاحاً شافيا فى أخريات حياته ، فى كتاب آداب البحث والمناظرة دليلاً واستدلالاً وعرضاً وإقناعاً . ومن آثار بيانه لها وأسلوبه فيها ما قاله فضيلة الشيخ عبد اللطيف بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله لما سمع بيان الشيخ لعقيدة السلف فى مسجد الشيخ محمد رحمه الله قال : جزى الله عنا الشيخ محمد الأمين خيراً على بيانه هذا ، فالجاهل عرف العقيدة ، والعالم عرف الطريقة والأسلوب .

وهذه الحقيقة تضع بين يدى طالب العلم منهج الاستزادة فى التحصيل وطموحه فيه ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « منهومان لايشبعان أبداً : طالب علم وطالب مال » . هذا جانب استفادته ، كما أفاد رحمه الله فى عدة جهات من المملكة كالآتى :

أولاً فى المسجد النبوى : يعتبر التدريس فى المسجد النبوى من أهم التدريس فى كبريات جامعات العالم ، فى نشر العلم ، وهو الجامعة الأولى للتشريع الإسلامى . منذ عهد النبوة . وحين كان جبريل عليه السلام يأتى لتعليم الإسلام فى مجالس الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم . ومنذ كانت مجالس الخلفاء الراشدين وعلماء الصحابة رضى الله عنهم أجمعين . إذ كانت المدينة العاصمة العلمية ، وظلت محافظة على مركزها العلمى ، ولم تخل فى زمن من الأزمان من عالم يقوم بحق الله فيها .

وقبل مجيء الشيخ رحمه الله كان قبله الشيخ الطيب رحمه الله نفع الله به كثيراً . وتوفى سنة ١٣٦٣ هـ . فكان جلوس الشيخ رحمه الله للتدريس فى المسجد النبوى امتداداً لما كان قبله مع من كان من العلماء بالمسجد النبوى آنذاك من تلاميذ الشيخ

الطيب وغيرهم . وكان درس الشيخ فى التفسير ختم القرآن مرتين .

منهجه فى درسه : من المعلوم أن التفسير لاينحصر فى موضوع فهو شامل عام بشمول القرآن وعمومه ، فكان المنهج أولاً بيان المفردات ثم الإعراب والتصريف ثم البلاغة مع إيراد الشواهد على ما يورد .

ثم يأتى إلى الأحكام إن كان موضوع الآية فقهاً ، فيستقصى باستنتاج الحكم ، وبيان الأقوال والترجيح لما يظهر له ، ويدعم ذلك بالأصول وبيان القرآن وعلوم القرآن من عام وخاص ، ومطلق ومقيد وناسخ ومنسوخ وأسباب نزول وغير ذلك .

وإذا كانت الآية فى قصص أظهر العبر من القصة وبين تاريخها وقد يربط الحاضر بالماضى .

وكان درسه أشبه بحديقة غناء احتوت أشهى الثمار وأجمل الأزهار ، فى تنسيق الغرس وجمال الجداول ، تشرح الصدر وتشفى القلب وتروق للعين . فيستفيد منه جميع الناس ويأخذ كل واحد ما طاب له وماوسعه .

وقد يستطرد للقاعدة بمبحث كامل كما استطرد فى الرد على ابن حزم فى رده القياس بإتيانه بأنواعه عند قوله « ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك » وقد طبع فى نهاية مذكرة الأصول تعميماً للفائدة . وبهذا الشمول والاستقصاء لم يكن يترك مجالاً لسؤال ولم يبق لذى حاجة تساؤلا .

وأذكر كلمة لقاضى قرية (قرو) فى موريتانيا بعد أن سئل رحمه الله عن مهام من المسائل العلمية ، وأجاب إجابة مستفيضة مفصلة كافية . قال قاضى قرو : لم يبق لأحد هنا كلام فقد ظهر الحق . ولاسؤال فقد زال اللبس ، وإن الحضور بين أحد رجلين عالم ، فقد عرف الحق فلم يبق له سؤال ، وجاهل فلا يحق له أن يسأل .

فكان نفعه رحمه الله فى المسجد النبوى للمقيم والقادم للقاصى والدانى نفعاً عظيماً .

ثانياً : فى سنة ١٣٧١ هـ افتتحت الإدارة العامة للمعاهد بالرياض على معهد علمى ، تلاه عدة معاهد وكليتا الشريعة واللغة .

واختير للتدريس فى المعهد والكليتين نخبة من العلماء من داخل وخارج المملكة . وكان رحمه الله ممن اختير لذلك فتولى تدريس التفسير والأصول إلى سنة ١٣٨١ هـ حين افتتحت الجامعة الإسلامية بالمدينة .

آثاره فى الرياض : كانت مدة اختياره للتدريس بالرياض ، عشر سنوات دراسية ، يعود لقضاء العطلة بالمدينة ، وما كان عمله فى التدريس بالمعهد والكلية كغيره من المدرسين . ولكن لبيان أثره حقيقة نورد نبذة عن الحالة العلمية آنذاك بالرياض .

كانت الرياض عاصمة نجد علمياً وسياسياً وكان يفد إليه طلاب العلم من أنحاء نجد لأخذ العلم عن آل الشيخ . وكان مركز الدراسة والتدريس فى المساجد إلا خواص الطلاب لدى سماحة المفتى فيدرسون عليه بعض الدروس فى بيته ضحى ، وكانت الدراسة عمادها التوحيد والفقه والتفسير ، وكذلك الحديث والسيرة النحو ، وكانت دراسة مباركة تخرج عليها جميع علماء نجد ، حتى جاءت تلك الحركة العلمية الجديدة ، أو تنظيم الدراسة الجديد فى عام ١٣٧١ هـ .

نشأة هذه الحركة : كانت نشأتها كما سمعت منه رحمه الله استجابة لرغبة المرحوم جلالة الملك عبد العزيز رحمه الله . قال لجماعة العلماء وهم فى مجلسه الخاص : لقد كانت الرياض مليئة بالعلماء عامرة بالدروس . وانتقل الكثير منهم إلى رحمة الله ، ولم يخلفهم من يماثلهم وأردت تعاونكم مع سماحة المفتى فى تربية جيل من طلبة العلم على العلوم الصحيحة والعقيدة السليمة ، فنحن وأنتم مشتركون فى المسئولية .

فى مسجد الشيخ : وفى مسجد الشيخ محمد رحمه الله بدأ درس الأصول لكبار الطلبة فى قواعد الأصول ، حضره العامة والخاصة وكان يتوافد إليه من أطراف الرياض ، وكان الشيخ عبد الرحمن الإفريقى رحمه الله يدرس الحديث وكان درس الأصول بمثابة فتح جديد فى هذا الفن .

فى بيته رحمه الله : ولما كان الدرس فى الأصول فى المسجد عاماً وفى الطلبة من

خواصهم رغبوا فى درس خاص فى بيته رحمه الله ، فكان لهم درس خاص بعد العصر . وكان بيته رحمه الله كمدرسة سواء لابنائه الذين رافقوه للدراسة عليه وقد أملى شرحاً على مراقى السعود فى بيته على أخينا أحمد الأحمد الشنقيطى .

لقد كان لتدريسه هذا سواء رسمياً فى المعهد والكليتين أو فى المسجد أو فى المنزل ، كان له أثر طيب ونتائج حسنة لايسع متحدث التحدث عنها بقدر ما تحدثت هى عن نفسها فى أعمال كافة المتخرجين من تلك المعاهد والكليتين المنتشرين فى أنحاء المملكة المبرزين فى أعمالهم وفى أعلى مناصب فى كافة الوزارات .

ولا يغالى من يقول إن كل من تخرج أو يتخرج فهو إما تلميذ له أو لتلاميذه فهم بمثابة أبنائه وأحفاده وكفى .

تقدير المسئولين له : لقد كان بعلمه ونصحه وجهده وعفته موضع تقدير من جميع المسئولين وبالأخص أصحاب الفضيلة آل الشيخ ، وصاحب الجلالة الملك عبد العزيز ، وصاحب السمو الملكى الأمير عبد الله بن عبد الرحمن ، وكان أشد الناس تقديراً له . وقد منحه جلالة الملك رحمه الله أمراً بالجنسية لجميع من ينتمى إليه وفى كفالته ثقة به وإكراماً له .

ولما زار الملك محمد الخامس ملك المغرب الرياض استأذن فى صحبة الشيخ إلى المدينة فرافقه تقديراً وإكراماً وألقى محاضرته بالمسجد النبوى بحضور الملك محمد الخامس بعنوان « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » وقد طبعت مرتين .

وهكذا قدم الرياض رحمه الله فى ترحيب وإكرام وإنتقل منها فى إعزاز وإكبار . بعد أن ترك فيها أطيب الآثار . وساهم فى أكبر نهضة علمية فى البلاد .

دوره رحمه الله فى الجامعة الإسلامية : إن من يعرف نشأة الجامعة الإسلامية ، وقد عرف الحركة العلمية الحديثة بالرياض ليقول : إن افتتاح الجامعة الإسلامية امتداد للحركة العلمية الحديثة بالرياض .

وقد كان لوالدنا رحمه الله في هذه المجالات اليد الطولى ، والمجهود الأكبر ، فلم يدخر وسعاً فى تعليم ، ولم يتوان فى توجيه ، سواء فى دروسه أو أحاديثه أو محاضراته ، وسواء مع الطلاب أو المدرسين ، فكان كالأب الرحيم والداعية الناصح الأمين . تحمل عنه تلاميذه إلى أنحاء العالم الإسلامى حينما وصلت منح الدراسة بالجامعة الإسلامية لبلدان العالم الإسلامى . فهل يمكن أن نقول ولو ادعاء أو تجوزاً إنه كان بحق فى منزلة شيخ الإسلام فى هذا الوقت . ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم .

وقد كان بجانب التعليم عضو مجلس الجامعة ساهم فى سيرها ومناهجها ، كماساهم فى إنتاجها وتعليمها .

وفى سنة ١٣٨٦ هـ افتتح معهد القضاء العالى بالرياض برئاسة فضيلة الشيخ عبد الرازق عفيفى وكانت الدراسة فيه ابتداء على نظام استقدام الأساتذة الزائرين فكان رحمه الله ممن يذهب لإلقاء المحاضرات المطلوبة فى التفسير والأصول .

امتداد نشاطه خارج المملكة : إذا كانت الجامعة الإسلامية فتحت للبلاد نوافذ تطل منها على العالم الإسلامى كله ، وجعلت من حق أولئك الأبناء ما يجب من رعايتهم وحق تلك الأقطار ما يلزم من تقوية أواصر الروابط . فكانت فكرة إرسال بعثات إلى الأقطار الإسلامية وخاصة إفريقيا ، فكان رحمه الله على رأس بعثة الجامعة إلى عشر دول أفريقية بدأت بالسودان ، وانتهت بموريتانيا موطن الشيخ رحمه الله . كان لهذه البعثة فى تلك البلاد أعظم الأثر وأذكر فى مجلس من أفاضل البلاد بموريتانيا وفى حفل تكريم للبعثة وكل إلى فضيلته رحمه الله كلمة الجواب فكان منها : إن الذكريات لتتحدث ، وإنها لساعة عجيبة أدارت عجلة الزمان حيث نشأ الشيخ فى بلادكم ثم هاجر إلى الحجاز ثم هاهو يعود إليكم على رأس وفد ورئاسة بعثة ، فقد نبتت غرسة علمه هنا عندكم فذهب إلى الحجاز فنمت وترعرعت فامتدت أغصانها حتى شملت بوارف ظلها ، بلاد الإسلام شرقاً وغرباً ، وها نحن فى موطنه نجنى ثمار غرسها ونستظل بوافر ظلها . فكانت تلك الرحلة حقاً حلقة اتصال وتجديد عهد وإحياء معالم للإسلام .

وكان له رحمه الله العديد من المحاضرات والمحادثات ، سجلت كلها فى أشرطة لاتزال محفوظة ، آمل أن أوفق لنقلها وطبعها إتماماً للفائدة إن شاء الله . ونضم اليها منهجه وسلوكه مع الحكام ، وصغار الطلاب والعوام ، مما يرسم الطريق الصحيح للدعوة إلى الله على بصيرة وبالحكمة والموعظة الحسنة .

فى هيئة كبار العلماء : وكما شكلت هيئة كبار العلماء بعد سماحة المفتى رحمه الله وهى أكبر هيئة علمية فى البلاد . كان رحمه الله أحد أعضاءها . وقد ترأس إحدى دوراتها فكانت له السياسة الرشيدة والنتائج الحميدة . سمعت فضيلة الشيخ عبد العزيز بن صالح حفظه الله وهو عضو فيها يقول : مارأيت قبله أحسن إدارة منه مع بُعد نظر فى الأمور ، وحسن تدبر للعواقب .

فى الرابطة : وفى رابطة العالم الإسلامى كان عضو المجلس التأسيسى لم تقل خدماته فيه عن خدماته فى غيرها . أذكر له موقفاً حدثنى به جنَّب الرابطة مأزقاً كاد أن يدخل عليها شقاقاً أو انثلاماً .

حينما قدم مندوب إيران وقدم طلباً باعتراف الرابطة بالمذهب الجعفرى ومعه وثيقة من بعض الجهات العلمية الإسلامية ذات الوزن الكبير تؤيده على دعواه وتجيبه إلى طلبه . فإن قبلوا طلبه دخلوا مأزقاً وإن رفضوه واجهوا حرجاً . فاقترحوا أن يتولى الأمر فضيلته رحمه الله فى جلسة خاصة . فأجاب فى المجلس قائلاً : لقد اجتمعنا للعمل على جمع شمل المسلمين والتأليف بينهم وترابطهم أمام خطر عدوهم ، ونحن الآن مجتمعون مع الشيعة فى أصول هى :

الإسلام دين الجميع والرسول محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم رسول الجميع . والقرآن كتاب الله والكعبة قبلة الجميع والصلوات الخمس وصوم رمضان وحج بيت الله الحرام ومجتمعون على تحريم المحرمات من قتل وشرب وزنا وسرقة ونحو ذلك . وهذا القدر كاف للاجتماع والترابط . وهناك أمور نعلم جميعاً أننا نختلف فيها وليس هذا مثار بحثها ، فإن رغب العضو الإيرانى بحثها واتباع الحق فيها فليختر من علمائهم جماعة ونختار لهم جماعة ويبحثون ما اختلفنا فيه ويعلن الحق ويلتزم به . أو يسحب

طلبه الآن . فأقر الجميع قوله وسحب العضو طلبه .

وهكذا كان رحمه الله حكيماً فى تعليمه حكيماً فى دعوته حكيماً فى بحثه وإقناعه . وقد ظهر ذلك كل الوضوح فى مؤلفاته .

مؤلفاته رحمه الله : لاشك أن كل مؤلف يحكى شخصية مؤلفه فى علمه وفى عقله بل وفى اتجاهه كما قالوا : من ألف فقد استهدف ، أى لأنه يعرض ماعنده على أنظار الناس . وللشيخ تآليف عديدة منها فى بلاده ومنها هنا . فما كان فى بلاده هو :

١ ــ فى أنساب العرب نظماً ألفه قبل البلوغ يقول فى أوله :

سميتـــــــه بخالص الجمـــــــــان ..... فى ذكـر أنساب بنـى عدنــان

وبعد البلوغ دفنه قال لأنه كان على نية التفوق على الأقران ، وقد لامه مشايخه على دفنه وقالوا : كان من الممكن تحويل النية وتحسينها .

٢ ــ رجز فى فروع مذهب مالك يختص بالعقود من البيوع والرهون وهو آلاف متعددة وكل هذه المؤلفات مخطوطة .

أما مؤلفاته هنا فهى :

١ ــ منع جواز المجاز فى المنزل للتعبد والإعجاز . وموضوعاها إبطال إجراء المجاز فى آيات الأسماء والصفات وإبقائها على الحقيقة . وقد زاد هذا المعنى فيما بعد فى آداب البحث والمناظرة .

٢ ــ دفع إيهام الاضطراب عن آى الكتاب ، أبان فيه مواضع ما يشبه التعارض فى القرآن كله كما فى قوله تعالى ﴿ **وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْؤُولُونَ** ﴾ مع قوله تعالى : ﴿ **فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْأَلُ عَن ذَنبِهِ إِنسٌ وَلَا جَانٌّ** ﴾ (٣٩ الرحمن) وأن السؤال متنوع والمواقف متعددة . وقد طبع وماقبله ونفدا .

٣ ــ مذكرة الأصول على روضة الناظر: جمع فى شرحها أصول الحنابلة والمالكية وبالتالى الشافعية . مقررة على كليتى الشريعة والدعوة .

٤ ــ آداب البحث والمناظرة : أوضح فيه آداب البحث من إيراد المسائل وبيان الدليل

ونحو ذلك . وهو أيضاً مقرر فى الجامعة ومن جزأين .

٥ ــ أضواء البيان لتفسير القرآن بالقرآن : وهو مدرسة كاملة يتحدث عن نفسه طبع منه سبعة أجزاء كبار وصل فيه رحمه الله إلى نهاية « قد سمع » . ولعل الله ييسر ويوفق من(١) يعمل على إكماله ولو بقدر المستطاع . ومن عجيب الصدف أن يكون موقفه رحمه الله فى التفسير على قوله تعالى :﴿ **أُوْلَٰئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ** ﴾ (٢٢ المجادلة) .

وهنا العديد من المحاضرات ذات المواضيع المستقلة طبعت كلها ونفدت وهى :

١ ــ آيات الصفات : أوضح فيها تحقيق إثبات صفات الله .

٢ ــ حكمة التشريع : عالج فيه العديد من حكمة التشريع فى كثير من أحكامه .

٣ ــ المثل العليا : بين فيها المثالية فى العقيدة والتشريع والأخلاق .

٤ ــ المصالح المرسلة : بين فيها ضابط استعمالها بين الإفراط والتفريط .

٥ ــ حول شبهة الرقيق : رفع اللبس عن إدعاء استرقاق الإسلام للأحرار .

٦ ــ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ، ألقاها بحضرة الملك محمد الخامس عند زيارته للمدينة .

٧ ــ رحلته لإداء مناسك الحج وهى التى تتلو هذه الترجمة وكلها عامة نافعة مفيدة وبالتالى فقد كان لمنهجه العلمى فى أبحاثه وتدريسه وفى مؤلفاته إحياء لعلوم درست وتصحيح لمفاهيم اختلفت .

فمما أحيا من العلوم علم الأصول الذى هو أصل الاستدلال والاستنباط . والاجتهاد والترجيح وعمدة المجتهد وعماده ، وبجهله لا يحق الاجتهاد ويجب التقليد المحض . كما يقولون : جهلة الأصول عوام العلماء : ففتح أبوابه وسهل صعابه وأوضح قواعده ، وقرب تناوله تسهيلاً لأخذ الأحكام من مصادرها ورد الفروع إلى أصولها .

---

(١) وفق الله تلميذه العالم اللوذعى الشيخ عطية محمد سالم ــ القاضى بالمحكمة الشرعية الكبرى بالمدينة المنورة ــ القيام بهذا العمل الجليل ، فأتمه فى جزأين مطبوعين ، هما الثامن والتاسع وبهما كمل تفسير أضواء البيان ، والحمد لله على جزيل نعمائه (الناشر) .

كما أحيا آداب البحث والمناظرة فوضع منهجه وألف مقرره فكان خدمة للعقيدة في أسلوب بيانها ، وكيفية إثباتها والدفاع عنها وطرق الإقناع بما فيه الخلاف .

كما فتح أبواباً جديدة وأحدث فنوناً طريفة في علوم القرآن من منع المجاز عن المنزل للتعبد والإعجاز ، إثباتاً لمعاني آيات الصفات على حقيقتها وسد باب تعطيلها عن دلالتها إجراء للنص على حقيقته وإبقاء عليه في دلالته .

ومن دفع إيهام الاضطراب عن آي الكتاب وبيان تصديق آي الكتاب بعضه بعضاً بدون تعارض ولا إشكال .

ومن تسليط أضواء البيان على تفسير القرآن بالقرآن رسم فيه المنهج السليم لتفسير القرآن الكريم . تفسير كلام الله بعضه ببعض ، وأبان أحكامه وحكمه ، وفتح كنوزه وأطلع نفائسه ونشر درره على طلبة العلم .

وكل ذلك فتح جديد في علوم القرآن لم تكن موجودة على هذا النسق من قبل ، ولم تكن تدرس بهذا الدرس .

كما أنه في غضونها صحح مفاهيم مختلفة منها أن المنطق لم يكن يعرف عنه إلا أنه تقديم العقل على النقل المثل ومصادمة النص بالرأي . وكان فعلاً وسيلة التشكيك في العقيدة باستخدام قضايا عقيمة . فهذب الشيخ رحمه الله من أبحاثه وأحسن باستخدامه فنظم قضاياه المنتجة ورتب أشكاله السليمة واستخدم من أبحاثه وأحسن سواء في العقيدة أو أصول الأحكام ، وبعد أن كان يستخدم ضدها أصبح يعمل في خدمتها . كما وضح ذلك في آداب البحث والمناظرة .

مواقفه مع الحق :

كان رحمه الله قوياً صلباً ليناً سهلاً .

كان قوياً صلباً في بيانه ، ليناً سهلاً في الرجوع إلى ما ظهر إليه منه .

في بعض الأعوام التي حججتها معه رحمه الله قدمنا مكة يوم سبع من الشهر ، وكان مفرداً الحج وفي يوم العيد صحبته للسلام على سماحة المفتي رحمه الله بمنى ،

فسأله رحمه الله عن نسكه فقال : جئت مفرداً الحج وقصداً فعلت فأدرك المفتى رحمه الله أن وراء ذلك شيئاً ، ولكنه تلطف مع الشيخ وقال : أهو أفضل عندك حفظك الله ؟ فأجاب أيضاً حفظكم الله لا للأفضلية فعلت ، ولكن سمعت وتأكد عندى أن أشخاصاً ينتمون لطلب العلم يقولون لايصح الإفراد بالحج ويلزمون المفردين بالتحلل بعمرة . وهذا العمل لايتناسب مع العديد من وفود بيت الله الحرام كل بما اختار من نسك وكل يعمل بمذهب صحيح ، وجرت محادثة من أنفس ماسمعت فى تقرير هذا البحث من مناقشة الأدلة وبيان الراجح . وأخيراً قال رحمه الله : إنه لايعنينى بيان الأفضل فهذا أمر مختلف فيه وكلٌّ يختار ما يترجح عنده . ولكن يعنينى إبطال القول بالمنع من صحة إفراد الحج لأنه قول لم يسبق إليه ، والأمة مجمعة على صحته . فما كان من سماحة المفتى رحمه الله إلا أن استحسن قوله ودعا له .

ولكأنى بهذا العمل من الشيخ رحمه الله الذى أراد به البيان عملياً صورة مما وقع من على رضى الله عنه حينما بلغه عن عثمان رضى الله عنه أنه ينهى عن التمتع فدخل عليه وقال : كيف تنهى عن شيء فعلناه مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخرج من عنده وهو يقول : لبيك اللهم حجاً وعمرة .

أما لينه مع الحق ورجوعه إلى ما ظهر له منه ، ففى آخر دروسه فى الحرم النبوى فى رمضان الماضى فى سورة براءة أعلن عن رجوعه عن القول فى الأشهر الحرم بأنها منسوخة . وقال : الذى يظهر إنها محكمة وليست منسوخة . وكنا نقول بنسخها فى دفع إيهام الاضطراب ، ولكن ظهر لنا بالتأمل أنها محكمة . وهو الحق الذى ينبغى اعتماده والتعويل عليه .

ومما وقع لى معه رحمه الله وأكبرته فيه تواضعه وإنصافه سمعت منه فى مبحث زكاة الحلى فى أضواء البيان عند سرد الأدلة ومناقشتها ، أن من أدلة الموجبين حديث المرأة اليمنية ومعها ابنتها وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب ، فسألها صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « أتؤدين زكاة هذا ؟ فقالت : لا . فقال : هما حسبك منالنار . فخلعتهما وألقت بهما » .

وأجاب المانعون بأن ذلك كان قبل إباحة الذهب للنساء ، فتساءلت مستوضحا

منه رحمه الله : وماذا يسمى هذا منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم سكوته عن لبسه وهو محرم وسؤاله عن زكاته ، فقال : عجباً إن هذا يتضمن وجود اللبس عند السؤال ، ويدل على إباحته آنذاك ، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لايقر أحداً على محرم ولا يتأتى أن يسكت على لبسها إياه وهو ممنوع ، ويهتم لزكاته ولو أعيد طبع الكتاب لنبهت عليه رغم أن جميع المراجع لم تلتفت إليه ، فهو بهذا يلقن طلبة العلم درساً فى موقفه من الحق ، ولكأنى بكلام عمر رضى الله عنه فى كتابه لأبى موسى رحمه الله : ولا يمنعنك قضاء قضيته بالأمس ، ثم راجعت فيه نفسك وظهر لك الحق ، أن تأخذ به ، فالحق أحق أن يتبع . وقد رأينا من قبل للشافعى القديم والجديد . وهذا مايقتضيه إنصاف العلماء وأمانة العلم .

هذا ما وسعنى ذكره عن حياته العلمية فى نشأته وتعلمه وتعليمه ، وعن تراثه العلمى فى مؤلفاته وآثاره التربوية فى أبنائه ، وأبناء العالم الإسلامى كله ، رحمه الله رحمة واسعة .

أما الناحية الشخصية : فى تقويمه الشخصى لسلوكه ، وأخلاقه ، وآدابه ، وكرمه، وعفته ، وزهده وترفع نفسه وما إلى ذلك ، فهذا ما يستحق أن يفرد بحديث ، وإنى لاأستطيع الآن تصويره ولا يسعنى فى هذا الوقت تفصيله . وما كان رحمه الله يحب أن يذكر عنه شيء فى ذلك . ولكن على سبيل الإجمال لو أن للفضائل والمكرمات والشيم والصفات والكمال فى الرجال عنوان يجمعها : لكان هو أحق به .

وإذا كان علماء الأخلاق يعنون لأصول الأخلاق والفضائل بالمروءة فإن المروءة كانت شعاره ودثاره .وكانت هى التى تحكمه فى جميع تصرفاته ، سواء فى نفسه أو مع إخوانه وطلابه أو مع غيرهم من عرفهم أو لم يعرفهم ، وقد قال فيه بعض الناس فى حياته : إنه لاعيب فيه سوى عيب واحد ، هو أننا نفقده بعد موته . وإن تفصيل ذلك لمتروك لمن خالطه عن قرب . وقد استعصى على المقال فى ذلك ولكأنى بقول القائل :

أهابك إجلالاً وما بك سلطة ... علّى ولكن ملء عين حبيبها

ولكن قد تكفى الإشارة إذا لم تسعف العبارة . وأقرب شيء زهده فى الدنيا وعفته عما فى أيدى الناس ، وكرمه بما فى يده : لأن هذا لايعلم إلا لمن خالطه ، وليس كل من خالطه يعرف ذلك منه بل من داخله ولازمه .

والواقع أن الدنيا لم تكن تساوى عنده شيئا فلم يكن يهتم لها منذ وجوده فى المملكة وصلته بالحكومة حتى فارق الدنيا لم يطلب عطاء ولا مرتباً ولاترفيعاً لمرتبه ولا حصولاً على مكافأة أو علاوة . ولكن ماجاءه من غير سؤال أخذه ، وما حصل عليه لم يكن ليستبقيه بل يوزعه فى حينه على المعوذين من أرامل ومنقطعين ، وكنت أتولى توزيعه وإرساله من الرياض إلى كل من مكة والمدينة . ومات ولم يخلف درهماً ولا ديناراً ، وكان مستغنياً بعفته وقناعته . بل إن حقه الخاص ليتركه تعففاً عنه كما فعل فى مؤلفاته وهى فريدة فى نوعها ، لم يقبل التكسب بها وتركها لطلبة العلم .

وسمعته يقول : لقد جئت معى من البلاد بكنز عظيم يكفينى مدى الحياة وأخشى عليه الضياع . فقلت له : وما هو ؟ قال : القناعة وكان شعاره فى ذلك قول الشاعر :

الجوع يطرد بالرغيف اليابس ... فعلام تكثر حسرتى ووساوسى

وكان اهتمامه بالعلم وبالعلم وحده وكل العلوم عنده آلة ووسيلة ، وعلم الكتاب وحده غاية .

أما مكارم أخلاقه ومراعاة شعور جلسائه ، فهذا فوق حد الاستطاعة ، فمنذ صحبته لم أسمع منه مقالاً لأى إنسان ولو مخطىء عليه يكون فيه جرح لشعوره ، وما كان يعاتب إنساناً فى شيء يمكن تداركه ، وكان كثير التغاضى عن كثير من الأمور فى حق نفسه ، وحينما كنت أسائله فى ذلك كان يقول :

ليس الغبىُّ بسيد فى قومه ... لكنَّ سيد قومه المتغابى

ولم يكن يغتاب أحداً أو يسمح بغيبة أحد فى مجلسه وكثيراً ما يقول لإخوانه

(اتكايسوا)أى من الكياسة والتحفظ من خطر الغيبة ويقول إذا كان الإنسان يعلم أن كل ما يتكلم به يأتى فى صحيفته ، فلا يأتى فيها إلا الشىء الطيب .

ومما لوحظ عليه فى سنواته الأخيرة تباعده عن الفتيا ، وإذا اضطر يقول : لاأتحمل فى ذمتى شيئاً ، العلماء يقولون : كذا وكذا .

وسألته مرة عن ذلك ، فقال : إن الإنسان فى عافية ما لم يُبتلى والسؤال ابتلاء ، لأنك تقول عن الله ولا تدرى أتصيب حكم الله أم لا . فما لم يكن عليه نص قاطع من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وجب التحفظ فيه .

ويتمثل بقول الشاعر :

إذا ما قتلت الشىء علماً فقل به ولا تقل الشىء الذى أنت جاهله

فمن كان يهوى أن يرى متصدراً ويكره لا أدرى أصيبت مقاتله

وفى الجملة ، فقد كان رحمه الله خير قدوة وأحسنها فى جميع مجالات الحياة ، فكان العالم العامل ولا أزكى على الله أحدا ، وقد خلف ولدين فاضلين أديبين تخرجا من كلية الشريعة الإسلامية جعلهما الله خير خلف لخير سلف ، والله أسأل أن يسكنه فسيح جنته ويوسع له فى رضوان رحمته وأن يعلى منزلته ويرفع درجته مع العلماء والصديقين والشهداء ، وحسن أولئك رفيقا .

ونفعنا الله بعلمه وسلك بنا طريقة عمله بما يرضيه تبارك وتعالى عنا ، وقد طبعت ترجمته بأوسع من ذلك مع الجزء التاسع من أضواء البيان فى إيضاح القرآن بالقرآن ، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

كتبها تلميذ الشيخ
عَطيّة محمد سَالم

بسم الله الرحمن الرحيم

أشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً . الحمد لله الذى أكرم هذه الأمه المتأخرة الزمان ، بأن جعل منها أشرف المرسلين المصطفى من معد بن عدنان . عليه الصلاة والسلام دائمين من الرحمن ، وجعل دينها أفضل من سائر الأديان ، مؤيداً بالمعجزات الباهرات التى أعظمها القرآن . أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على كل دين وقال :

﴿ **وَمَن يَبتَغِ غَيرَ الإِسلَامِ دِيناً فَلَن يُقبَلَ مِنهُ وَهُوَ فى الآخِرَةِ مِنَ الخَاسِرِين** ﴾ (٨٥: سورة آل عمران) .

ووعدنا على لسانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعداً يزيل الطمع من الفرق وهو ما صح عنه أن مؤمننا فى الجنة وإن زنى وإن سرق ، وجعلنا ثلاث طوائف فى كتابه المنير : قال :﴿ **فَمِنهُم ظَالِمٌ لِنَفسِهِ وَمِنهُم مُقتَصِدٌ وَمِنهُمْ سَابِقٌ بِالخَيرَاتِ بِإِذنِ اللهِ ذَلِكَ هُوَ الفَضلُ الكَبِيرُ** ﴾ (٣٢: سورة فاطر) .

ووعد جميع الطوائف الثلاث بدخول الجنات والتحلية بالأساور ولبس الحرير قال :﴿ **جَنَّاتُ عَدنٍ يَدخُلُونَهَا يُحَلَّونَ فِيهَا مِن أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤلُؤاً وَلِبَاسُهُم فِيهَا حَرِيرٌ** ﴾ (٣٣: سورة فاطر) . فأتى فى قوله يدخلونها بواو الجمع الشاملة للظالم لنفسه وقدمه لئلا يقنط وأخر السابق بالخيرات لئلا يعجب بعمله فيحبط . وخاطب المسرفين منا خطابا تجعل لذته الأصم سميعاً قال :﴿ **قُل يَاعِبَادِىَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنفُسِهِم لَا تَقنَطُواْ مِن رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغفِرُ الذّنُوبَ جَمِيعًا** ﴾

(٥٣ : سورة الزمر) .

فاعجب لأمة يخاطب الله مسرفيها هذا الخطاب فى الآيات البينات المحكمات من الكتاب وقوله لهم : ﴿ **ان الله يغفر الذنوب جميعاً** ﴾ كلام مبدوء بحرف تأكيد مختوم باسم تأكيد وتأكيد الله وعده على إنجازه أصدق شهيد إذ قال فى كتابه المنزل على خير العباد ﴿ **إن الله لا يخلف الميعاد** ﴾ . وخصنا من بين سائر الأجناس بقوله :

بقوله : ﴿ كُنتُم خَيرَ أُمَّةٍ أُخرِجَت لِلنَّاسِ ﴾ [١١٠: آل عمران] . جاءنا بالحنيفية السمحة وبذل لنا نصحه وكان مما أنزل عليه صلوات الله وسلامه عليه : ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا القُرءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ ﴾ [١٩: الأنعام] . فقد بلغنا وآمنا بكل ما فيه وائتمرنا بأوامره وانتهينا بنواهيه فهو النور المبين والحبل المتين وقد جعلناه فى أمور ديننا دليلا فتحركنا من مسقط الرأس بقوله : ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطَاعَ إِلَيهِ سَبِيلاً ﴾ [٩٧ : آل عمران] . جعلنا الله ممن يأتمر بالأوامر وينزجر بالزواجر فامتثال هذه الآية الكريمة جشمنا هذا السفر المبارك السعيد حتى أتينا من مكان بعيد ، فبها نهضنا للسفر هذه النهضة السريعة لا بقول عمر بن أبى ربيعة :

إن كنت حاولت دنيا أو أقمت لها ماذا أخذت بترك الحج من ثمن

فائدة تقييد رحلة الحج إلى بيت الله الحرام :

أما بعد : فليكن فى علم ناظره أنا أردنا تقييد خبر رحلتنا هذه إلى بيت الله الحرام ثم إلى مدينة خير الأنام عليه أفضل الصلاة والسلام ليستفاد بما تضمنته من المذاكرة والأحكام وأخبار البلاد والرجال ، وما تجول فيه الأدباء من المجال ، والغرض الأكبر من ذلك تقييد ماأجبنا به عن كل سؤال علمى سئلنا عنه فى جميع رحلتنا .

اعلم أنا خرجنا من عند أهلنا بجانب الوادى ذى البطاح والمياه والنخيل وودعنا كل قريب وخليل ، والبين يهيج فى القلوب الداء الدخيل ، فترى ورد الخدود يطله جمود الدموع ، والأعين تنكر السنة والهجوع ، ماء العيون فى الجفن حائر حسبما قال الشاعر :

ومما شجانى أنها يوم ودعت تولت وماء العين فى الجفن حائر
فلما أعادت من بعيد بنظرة إلىّ التفاتاً أسلمته المحاجر

وكان يوم الخروج لهذه القاعدة الكبيرة لسبع مضين من جمادى الآخرة ، من سنة سبع وستين وثلاثمائة وألف ، أمننا الله مما نخشاه من الأمام والخلف . فخرجنا من بيوتنا يصحبنا بعض تلامذتنا إلى قرية اسمها كيفة فوصلناها فى مدة خفيفة ونحن

تحدى بنا الجمال فى الأودية والرمال ، فى مدة إقامتنا بكيفة سألتنا كريمة من بنات العم وهى أم الخيرات بنت أحمد بن المختار الجكنية عن مسألتين ، وطلبت فيهما منا التحرير وأحضرت فهم العالم النحرير ، أولاهما : ما يحيك فى النفس من عدم الفرق بين علم الجنس واسم الجنس ، والثانية قول المتكلمين أن الصفة النفسية لايدرك بدونها الموصوف وأن الإنسان مثلا بدون النطق غير معروف ، لم لايعرف الإنسان بخواصه كالمشى على الاثنين مع الانتصاب ، وكالضحك وكتابة الكتاب .

الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس

فكان جوابنا عن المسألة الأولى ما حاصله أن الفرق بين علم الجنس واسمه اصطدمت فيه عقول العقلاء واختلفت فيه آراء العلماء حتى قال بعضهم لايعقل الفرق بينهما فى المعنى ، واختار بعض المحررين من المتأخرين من ذلك الاختلاف ما حققه ابن خاتمة من أن الفرق بينهما أمر اعتبارى ، وهو ان علم الجنس موضوع للحقيقة الذهنية ليميزها عن غيرها من الحقائق الذهنية ، مع قطع النظر عن وجودها فى أفرادها الخارجية ، واسم الجنس موضوع للحقيقة باعتبار وجودها فى أفرادها الخارجية ، ولذا كان الأول جزئياً والثانى كلياً والجزئى الحقيقى يكون علما بالإجماع ، والعلم قسمان : علم شخص وعلم جنس ودليل حصره فيهما أن العلم لابد أن يعين مسماه بتشخيصه إياه ، فإن كان التشخيص باعتبار الخارج فهو علم الشخص كزيد ومكة ، وإن كان باعتبار الذهن فهو علم الجنس كأسامة وأبى الحارث للأسد .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : هذا الفرق الذى ذكره ابن خاتمة بين علم الجنس واسمه وإن اختاره المحقق البنانى فى شرحه لسلم الأخضرىّ فى علم المنطق وغيره من محققى المتأخرين ، إذا فرعنا إلى قول ابن الحاجب والآمدى ومن تبعهما من الأصوليين بأن المطلق والنكرة شىء واحد ، فهو أى فرق ابن خاتمة أمر معقول واضح لاشبهة فيه . وأما إذا مافرعنا على ما عليه جمهور الأصوليين من أن المطلق

والنكرة شيئان متغايران فالفرق الذى ذكره ابن خاتمة لايكاد يعقله الذهن السليم . وإيضاح ذلك أن المطلق هو اسم الجنس بعينه عند جمهور الأصوليين ، وجمهورهم على أن النكرة والمطلق الذى هو اسم الجنس أمران متغايران خلافا لابن الحاجب والآمدى وطائفة ، والفرق بينهما عند القائل به أن المطلق هو ما دل على الماهية بلا قيد ، والنكرة ما دل على الواحد الشائع فى جنسه . ومما يوضح الفرق بينهما أن المطلق الذى هو اسم الجنس يكون موضوع القضية الطبيعية ولايكون موضوع كلية ولاجزئية ، والنكرة تكون موضوع الكلية والجزئية ولا تكون موضوع الطبيعية فبهذا يظهر الفرق .

والقضية الطبيعية عند المناطقة هى : التى حكم بمحمولها على ماهية موضوعها الذهنية من حيث هى ماهية وحقيقة ، مع قطع النظر عن وجود تلك الماهية الذهنية فى أفرادها الخارجية ، ولذا لو حمل محمولها على أفراد موضوعها الخارجية لكذبت باعتبار كونها طبيعية .

ومثالها أعنى الطبيعية قولك حيوان جنس ، وإنسان نوع ، فحكمك بالجنسية على الحيوانية وبالنوعية على الإنسانية إنما هو باعتبار ماهية الحيوان والإنسان الذهنية دون أفرادها الخارجية ، فالجنسية المحكوم بها على الحيوان والنوعية المحكوم بها على الإنسان ، كلتاهما لايصدق الحكم بها إلا على الماهية ، وإن حكمت بها على الأفراد كذبت ، لأن أفراد الإنسان مثلا كزيد وعمرو ليس واحد منها يصح الحكم عليه بالنوعية ، لأنها كلها أشخاص .

فلو قلت زيد نوع وعمرو نوع لكان كذبا ، مع صدق قولك إنسان نوع ، فظهر قصد الماهية دون الأفراد وكذلك أفراد الحيوان لايصدق الحكم على واحد منها بأنه جنس ، فلو قلت الإنسان جنس ، والفرس جنس مثلاً لكان كذبا ، لأن أفراد الحيوان أنواع لا أجناس ، والحكم على النوع بأنه جنس كذب ظاهر ، فكذب قولك الفرس جنس والإنسان جنس ، مع صدق قولك الحيوان جنس يظهر به قصد الماهية دون الأفراد ، وهذا يخالف الكلية والجزئية اللتين موضوعهما النكرة ، فالحكم بالمحمول فيهما انما هو على أفراد الموضوع لا على ماهيته العارية من اعتبار الأفراد .

فقولك كل إنسان حيوان ، الحكم فى هذه الكلية بالمحمول الذى هو الحيوان على كل فرد من أفراد الموضوع الذى هو الإنسان ، لصدق قولك زيد حيوان وعمرو حيوان مثلاً ، وليس الحكم على الماهية لأن ماهية الإنسان شيء واحد متركب عندهم من حيوانية وناطقية ، والشيء الواحد لايجوز دخول السور عليه لعدم تعدده ، فلا يجوز مع اعتبار الماهية قولك كل إنسان ، لأن ماهية الإنسان شيء واحد كما هو مقرر فى مبحث أطراف السور ، وما ذكرنا من الحكم بالمحمول على أفراد الموضوع فى الكلية ، ومثلنا له هو بعينه فى الجزئية ، لأن الفرق بين الكلية والجزئية إنما هو بشمول الحكم جميع الأفراد وعدمه ، فإن شمل الحكم بالمحمول جميع أفراد الموضوع فهى كلية ، نحو كل إنسان حيوان ، وإلا فجزئيته نحو بعض الحيوان إنسان ، والحكم فى كل منهما على الأفراد لا على الماهية ، فظهر الفرق بين اسم الجنس الذى هو المطلق وبين النكرة ، بأن الأول موضوع الطبيعية والأخير موضوع الكلية والجزئية .

وقد بنى الأصوليون على هذا الفرق مسألة تزيده إيضاحاً وبيانا ، وهى مالو قال رجل لزوجته : إن ولدت ذكراً فأنت طالق ، فولدت ذكرين فعلى مراعاة المطلق الذى هو اسم الجنس الدال عندهم على الماهية بلا قيد تطلق زوجته ، لأنه علق طلاقها على ماهية الذكر وقد وجدت ، ولا نظر إلى الأفراد فى المطلق ، وعلى مراعاة النكرة الدالة على الواحد الشائع لاتطلق زوجته ، لأنه علق الطلاق على ولادتها واحداً بمقتضى النكرة الدالة على الواحد الشائع فلم تلد واحداً بل ولدت اثنين ، فجاءت بغير المعلق عليه ، فاذا حققت هذا الفرق المذكور المشار اليه بقوله فى مراقى السعود :

وما على الذات بلا قيد يدل فمطلق وباسم جنس قد عقل
وما على الواحد شاع النكره والاتحاد بعضهم قد نصره

علمت أن قول ابن خاتمة فى فرقه المتقدم ، واسم الجنس موضوع للحقيقة الذهنية باعتبار أفرادها الخارجية لايصح بحال ، لأن اعتبار الأفراد قيدوهم يقولون : مادل على الماهية بلا قيد إلا على القول بمراعاة الأفراد فى اسم الجنس ، فيتحد مع النكرة كما ذهب إليه ابن الحاجب والآمدى وطائفة ، والعجب من غفلة البنانى عن هذا مع دقة نظره وما أطال به العبادى فى الآيات البينات من أن المطلق ما دل على الماهية بلا قيد وأن الأفراد توجد فى الخارج فى ضمن الماهية الذهنية يرد عليه ماذكرنا من

جواز مراعاة الماهية بقطع النظر عن وجود الأفراد فى ضمنها كما ذكرنا ، وكما يدخل فى قولهم بلا قيد فلا يمكن الفرق إذاً بين علم الجنس واسمه ، وقد فرق بعض النحاة بين علم الجنس واسمه بأن الفرق بينهما فى اللفظ فقط وهما فى المعنى شيء واحد كما قال ابن مالك فى ألفيته :

ووضعوا لبعض الأجناس علم كعلم الأشخاص لفظا وهو عم

لأن قوله لفظاً وهو عم ، معناه عنده أنهما مفترقان فى اللفظ ، متحدان فى المعنى ، لأن علم الجنس يتناول كل فرد من أفراد الجنس كما يتناوله اسم الجنس ، فالفرق بينهما لفظى ومعناهما واحد هذا مراده ومثله له فى التسهيل ، وتعقبه المرادى وهو جدير بأن يتعقب لأن ما ذكر من الفرق اللفظى يتعذر معه اتحاد المعنى عند النظر الصحيح وإيضاحه أن جعل معنى أسامة علما لجنس الأسد متحداً مع معنى أسد ، اسم جنس للأسد لايكاد يعقل ، مع جواز دخول الألف واللام على أسد لأنه نكرة ، ومنع دخولهما على أسامة لأنه معرفة للعلمية ، ومنع مجيء الحال متأخرة من أسد لأنه نكرة ، وجواز مجيئها من أسامة لأنه معرفة للعلمية ، ومنع الابتداء بأسد حيث لا مسوغ للابتداء لأنه نكرة وجواز الابتداء بأسامة لأنه معرفة لكونه علماً فهذه التفرقة اللفظية بينهما تدل على الفرق المعنوى ضرورة لأن معنى النكرة مغاير لمعنى المعرفة ضرورة، وإلا لزم التحكم بلا موجب وهو جعل أحد المتساويين فى المعنى نكرة ، وجعل مساويه الآخر معرفة وهو ظاهر البطلان ، فتحصل أن الذى يظهر لمقيد هذه الرحلة عفا الله عنه أن الفرق بين علم الجنس واسمه على القول بأن أسم الجنس والنكرة شيء واحد أمر معقول لاشبهة فيه وأما على القول بالفرق بين اسم الجنس والنكرة فالفرق بين اسم الجنس وعلمه لايكاد يظهر عند التأمل الصادق والعلم عند الله جل وعلا .

الصفة النفسية لايدرك
بدونها الموصوف

وكان جوابنا للسائلة عن المسألة الثانية التى هى قول المتكلمين أن الصفة النفسية لاتعقل الذات دونها ، أن معناه عندهم أن الصفة النفسية التى هى عندهم الجنس أو الفصل لاتعقل الذات دونها ، لأنها لا تكون عندهم إلا جزءاً من الذات والماهية عندهم لاتعقل بدون أجزائها ، فالإنسان عندهم لايمكن تعقله ممن لم يعقله إلا بالنطق لأنه صفته النفسية ، والنطق عندهم القوة المفكرة لا نفس الكلام حسبما قال الشاعر :

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

فالإنسان عندهم ولو عرف بأنه جسم لشاركه الحجر فى الجسمية ، فإذا زيد فى تعريفه أنه نام أى يكبر تدريجاً شاركه الشجر لأنه جسم نام ، فإن زيد فى تعريفه كونه حساسا شاركه الفرس مثلاً ، لأنه جسم نام حساس ، فإذا عرف بأنه منتصب القامة يمشى على اثنين شاركه الطير ، فإن زيداً فى التعريف كونه لاريش له شاركه منتوف الريش وساقطه من الطير ، فإن عرف بأنه ناطق تميزت ماهيته عن غيرها من الماهيات وحصل الإدراك . فإذا قيل يمكن تعريفه بأنه الضاحك أو الكاتب لأن الضحك والكتابة خاصتان من خواصه ، فجوابهم أنهم يقولون إن الضحك حالة تعرض عند التعجب من أمر بعد أن تتفكر فيه القوة الناطقة ، والكتابة نقوش على هيئات مخصومة لاتوجد إلا بتفكير القوة الناطقة ، فانحصر موجب الإدراك بالأصالة فى النطق هذا هو المراد عندهم ، وما أورد عليهم من أن النطق الذى هو القوة المفكرة يشترك مع الإنسان فيه الملائكة والجن لأن عندهم القوة الناطقة ، فقد أجاب عنه بعضهم بأن الملائكة والجن خارجون بقيد الحيوانية لأن الحيوان عندهم هو الجسم النامى الحساس ، والإنسان عندهم مركب من حيوان وناطق والحيوان لايكون إلا نامياً والملائكة والجن لاينمون لأن القدر الذى خلق الواحد منهم عليه يستمر عليه ولا يكبر بعد ذلك هكذا ذكر بعضهم والله تعالى أعلم ، فالسائلة سألت عن مصطلح كلامى وأجبناها بالمراد عند أهل ذلك المصطلح . ثم ارتحلنا من قرية « كيفة » عشية

بعد أن توادعنا مع من يعز علينا وذهب معنا يشيعنا ابن الأمراء .

الرئيس وأنيس الجليس العيشى محمد بن عثمان وقانا الله وإياه من شر حوادث الزمان ونحن متوجهون إلى قرية (تامشكط) فمررنا فى الطريق بوادى(أم الخز) ونزلنا عند حى من قبيلة (الأقلال اسمه حلة أهل الطالب جدة) فأحسنوا إلينا غاية الإحسان ومن جملة من زارنا عالم ذلك الحى ومفتيه الشيخ الأستاذ محمد فال بن أحمد نوح فسألنا عن قول الأخضرى فى سلمه فى كلامه على القياس الاستثنائى .

وهو الذى دل على النتيجة أو ضدها بالفعل لابالقوة

فكيف يدل القياس الاستثنائى على النتيجة بمادتها وصورتها والنتيجة لابد أن تكون مغايرة لمقدمتى القياس بدليل قول الأخضرى نفسه فى سلمه : مستلزما بالذات قولاً آخرا .

والقياس إذا أنتج إحدى المقدمتين كان ذا خطأ عندهم كما قال الأخضرى عاطفاً على خطأ البرهان من جهة المادة : أو ناتج إحدى المقدمات .

القياس الاستثنائى

وكان جوابنا عن هذا السؤال ان لفظ النتيجة وإن اتحد مع لفظ إحدى مقدمتى القياس فالمغايرة حاصلة بالاعتبار لأن النتيجة قضية تتضمن نسبة خبرية ولفظها فى القياس جزء قضية لا قضية بالاستقلال ، والمغايرة بين قضية مستقلة وجزء قضية واضحة ، وإيضاحه بمثاله أنك إذا قلت مثلا: لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا لكنه إنسان ، ينتج فهو حيوان . فالنتيجة التى هى فهو حيوان هى تالى الشرطية ، لأن قولنا فى القياس لكان حيوانا الذى هو التالى فى الشرطية موافق لقولنا فى النتيجة فهو حيوان ، لأن الفعل الناسخ الذى هو كان داخل على المبتدأ والخبر اللذين هما : هو حيوان . فهذه القضية التى هى هو حيوان فى حالة كونها نتيجة قضية حملية مستقلة ، وأما فى القياس فهى جزء قضية لا قضية لأنها لم تتضمن نسبة خبرية باستقلالها لكونها جواب شرط ، وجواب الشرط غير مستقل دونه ، لأن قولنا لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا مجموع طرفى القضية الشرطية من المقدم الذى هو الطرف المقترن بلو ، والتالى الذى هو الطرف المقترن باللام قضية واحدة شرطية فمقدمها

ليس بقضية مستقلة لأنه شرط ، تاليها ليس بقضية لأنه جزاء الشرط ، فقولنا هو حيوان فى حالته فى القياس جزء قضية لأنه جزاء شرط وهو المسمى عندهم بالتالى ، وقولنا هو حيوان فى حالته فى النتيجة قضية حملية مستقلة فظهرت المغايرة وارتفع الاشكال .

ثم وصلنا قرية (تامشكط) عند صلاة المغرب فزارنا جل من فيها من الأكابر والعلماء وعاملونا معاملة الكرماء وكنا فى ضيافة الرئيس سيدى أحمد بن العربى رئيس أهل جدة بن خليفة من قبيلة الأقلال . ومن جملة من زارنا قاضى القرية المذكورة الشيخ الأستاذ المحفوظ بن الغوث والشيخ الأستاذ محمد الأمين بن الشيخ أحمد الذى كان قاضيا أيضا للقرية المذكورة . ومما دار فى أثناء تلك المذاكرة السؤال عن مسألتين : إحداهما بيان كيفية استحالة تسلسل هيولى العالم أى تأثير بعضها فى بعض إلى ما لا نهاية والبرهان الدال على أن كل ما سوى الله جل وعلا حادث والثانية : تحقيق الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع . فكان جوابنا على المسألة الأولى :

استحالة تسلسل هيولى العالم

إن البراهين الدالة عقلا على حدوث ما سوى الله جل وعلا كثيرة وسنذكر منها البعض على قدر الكفاية . فمن ذلك أن نقول :

أفراد الهيولى المتسلسلة إلى ما لا نهاية له عند الفلاسفة القائلين بقدم الهيولى التى هى مواد الأشياء وأصولها لابد أن يقترن واحد منها بالأزل بحيث لم يسبق عليه عدم أصلاً أولا يقترن واحد منها بالأزل بأن يكون كل واحد منها مسبوقا بعدم ولا يخلو المقام من أحد هذين الأمرين ضرورة فإن قالوا لم يقترن واحد منها بالأزل بل كل فرد منها مسبوق بعدم قلنا لهم : أقررتم بحدوث جميعها وانقطاع تسلسلها لإقراركم بأن الأول منها مسبوق بعدم وهو المطلوب وإن ادعوا أن أولها مقترن بالأزل بحيث لم يسبق عليه عدم قلنا لو كان غير مسبوق بعدم لكان قديما والقديم يستحيل فناؤه عقلا وأنتم مقرون بفناء الفرد الأول الذى ادعيتم اقترانه بالأزل فإن قالوا لانسلم أن

القديم يستحيل فناؤه قلنا لهم البرهان العقلى قاض باستحالة فناء القديم .

وإيضاح ذلك أنه لو جاز عدمه لكان عين الجائز العقلى لأنه هو ما يجوز فيه الوجود والعدم وكل ماجاز وجوده وعدمه عقلا استحال رجحان وجوده على عدمه المساويه عقلا أزلاً بلا مرجح ، لأن العقل يوجب بقاء المساواة حتى يوجد مرجح وإلا لزم رجحان أحد المتساويين بلا مرجح وهو محال عقلاً كاقتضائه كونهما متساويين وغير متساويين وهو محال ضرورة فظهر عقلاً أن كل ماجاز عدمه استحال قدمه وكل ما وجب قدمه استحال عدمه . وأول الأفراد المتسلسلة المزعومة معدوم الآن قطعاً فهو حادث قطعاً إذ لايجوز العدم إلا على حادث لأن ما يجوز فيه أمران أعنى الوجود والعدم يحتاج إلى مرجح يرجح أحد الجائزين على مساويه الآخر ، وإلا لبقيا متساويين ، المحتاج إلى مرجح حادث لأنه مسبوق بمرجحه الذى رجح وجوده على عدمه المساوى عقلاً أزلاً . فظهر بهذا البرهان العقلى أن كل ما سوى الله حادث وان ادعاء الفلاسفة قدم هيولى العالم ، وأن أفرادها قديمة الجنس حادثة النوع لايصح لما ذكرنا من أنها إن لم يقترن فرد منها بالأزل كانت حادثة ، ولو اقترن فرد منها بالأزل لكان قديماً والقديم لايفنى وكلها فانية فاتضح بطلان دعواهم .

ومما استدل به بعض النظار على استحالة قدم هيولى العالم وأنها حوادث لا أول لها أن ذلك يلزم عليه وجود عددين لامتماثلين ولامتفاضلين لأن المماثلة لاتصح لكون الأفراد من اليوم إلى الأزل تشارك الأفراد من الطوفان إلى الأزل فى هيولاها التى هى موادها وأصولها وتزيد عليها بما بين اليوم والطوفان والمفاضلة بين العددين لاتعقل لأن الفرض أن كلا من العددين لانهاية له وما لايتناهى لايعقل كونه أقل من شيء لأن معنى القلة مقابلة العدد القليل بقدره من أفراد العدد الكثير ، وانتهاؤه مع بقاء شيء من الكثير فانتهاؤه قبله هو قلته عنه وبقاء بعض أفراد الآخر بعده هو كثرته عنه وربما يظهر للناظر القدح فى هذا الدليل بأن يقول أفراد الهيولى من اليوم إلى الأزل أكثر من أفرادها معتبرة من الطوفان إلى الأزل لأنها لما شاركتها فيما بين الطوفان والأزل وزادت عليها بما بين اليوم والطوفان صارت أكثر منها وقال بعضهم هذا القدح مدفوع عند التأمل الصادق لأن هذا إنما يكون إذا اعتبرنا العددين من جهة النهاية

الى جهة الأزل وإيضاحه أن يقول : لو فرضنا أن شخصين يعدان أفراد الهيولى المزعوم تسلسلها أحدهما يعد من اليوم إلى الأزل والثانى يعد من الطوفان الى الأزل فالذى يعد من الطوفان إلى الأزل لاينتهى عدده قبل الذى يعد من اليوم إلى الأزل لأن الفرض عدم النهاية وما لاينتهى قبل شيء لايعقل كونه أقل منه فثبت أن حوادث لا أول لها يلزمه وجود المحال وما أدى إلى المحال فهو محال مع أن قول الفلاسفة حوادث لا أول لها كلام متناقض لأن لفظة حوادث جمع حادث وهو فاعل من الحدوث الذى هو الطروء بعد عدم ، وقولهم لا أول لها نقيض ذلك ، فهو بمثابة ما لو قالوا حوادث لاحوادث وهو محال لاستحالة اجتماع النقيضين .

وهذا الكلام كله فى استحالة تسلسل تأثير بعض أفراد الهيولى فى بعض إما بالنظر إلى وجود حواث لا أول لها بإيجاد الله ، فذلك لامحال فيه ولا يلزمه محذور لأنها موجودة بقدرة وإرادة من لا أول له جل وعلا .

وهو فى كل لحظة من وجوده يحدث ما يشاء كيف يشاء فالحكم عليه بإن إحداثه للحوادث له مبدأ يوهم أنه كان قبل ذلك المبدأ عاجزا عن الإيجاد سبحانه وتعالى عن ذلك .

وإيضاح المقام أنك لو فرضت تحليل زمن وجود الله فى الماضى إلى الأزل إلى أفراد زمانية أقل من لحظات العين أن تفرض أن ابتداء إيجاد الحوادث مقترن بلحظة من تلك اللحظات . فإنك إن قلت هو مقترن باللحظة الأولى قلنا ليس هناك أولى البتة ، وإن فرضت اقترانه بلحظة أخرى فإن الله موجود قبل تلك اللحظة بجميع صفات الكمال والجلال بما لايتناهى من اللحظات وهو فى كل لحظة يحدث ما شاء كيف شاء فالحكم عليه بأن لفعله مبدأ ، لم يكن فعل قبله شيئا يتوهم أن له مانعا من الفعل قبل ابتداء الفعل ، فالحاصل أن وجوده جل وعلا لا أول له وهو فى كل لحظة من وجوده يفعل مايشاء كيف يشاء فجميع ما سوى الله كله مخلوق حادث بعد عدم ، إلا أن الله لم يسبق عليه زمن هو فيه ممنوع من الفعل سبحانه وتعالى عن ذلك . فظهر أن وجود حوادث لا أول لها إن كانت بإيجاد من لا أول له لا محال فيه وكل فرد منها كائنا ما كان فهو حادث مسبوق بعدم لكن محدثه لا أول له وهو فى كل وقت يحدث ما شاء كيف شاء سبحانه وتعالى .

الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع

وكان جوابنا عن المسألة الثانية ان الفرق بين خطاب التكليف وخطاب الوضع ظاهر ، فالتكليف عند الأصوليين إلزام ما فيه مشقة أو كلفة وبعضهم يقول طلب مافيه كلفة وهو الخطاب المتعلق بفعل المكلف الذى هو أقسام الحكم الشرعى وهى : الوجوب والتحريم والندب والكراهة والإباحة ، وقيل بإخراج الإباحة منها إذ لاكلفة فيها ، وعلى دخولها ففى الحد مسامحة وقيل التكليف بالمباح من حيث اعتقاد أنه مباح تتميماً للأقسام وإلا فغيره كذلك .

وخطاب الوضع هو الخطاب الوارد بأن هذا الشيء مانع لغيره كالحيض للصلاة أو سبب لغيره كالوقت لها أو شرط لغيره كالطهر لها أو كون الفعل صحيحاً ، أو فاسداً على نزاع فى الصحة والفساد . وعلامة خطاب الوضع أمران :

أحدهما أن لايكون فى طوق المكلف أصلاً كالحيض ودخول الوقت . والثانى أن يكون فى طوقه ولم يؤمر بتحصيله كنصاب الزكاة واستطاعة الحج . فإن من لم يكونا عنده لايكلف تحصيلهما كما قال فى مراقى السعود :

وما وجوبه به لم يجب ... فى رأى مالك وكل مذهب

فمعنى خطاب الوضع أن الله جل وعلا وضع المنع من الصلاة عند حصول الحيض ووضع وجوب الصلاة عند دخول الوقت مثلا وهكذا .

ثم ذهبنا من قرية (تامشكط) قبيل غروب الشمس ونحن على جمالنا فى أخريات جمادى الأخيرة ، وشيعنا جل من فيها من الأكابر وودعونا وقدم لنا وقت الوداع العالم الأديب واللوذعى الأريب الشيخ أحمد بن عبد الرحمن بن جدة بن خليفة القلاوى أبياتا وهى هذه :

منى إلى المعهود ذى الفتح الجلى ... درع الكماة إذا التقت فى الجحفل
من كع صوب المزن عن إروائه ... وانحط فى المعقول عنه الدؤلى
هذا وإنا حامدون لوصلكم ... ولكم علينا المستناخ النوفلى

ثم سرنا متوجهين تلقاء قرية « العيون » والعيون التى تسمى بها القرية عيون متعددة متفجرة من جبال هناك ويقال لها باللسان الدارجى عيون العتروس وهو بلسانهم الدارجى التيس ويقال لها أيضا عيون المكفى بكاف معقودة قبل الفاء فوصلناها فى ليال قلائل فقابلنا من فيها من الفضلاء باللائق من الإكرام والتبجيل ، وبالغ فى إكرامنا قاضيها مع هدية سنية واخلاق مدنية ، وسألنا عن الكاغد المتعامل به فى نواحى البلاد التى تحت ايدى فرنسا هل يجوز سلمه فى فلوس النحاس المتعامل بها أيضا عندهم فى مذهب الإمام مالك رحمه الله تعالى أم لا ؟

حكم السلم فى الأوراق النقدية والفلوس والنحاس

فكان جوابنا أن قلنا له : لايجوز ذلك فى مذهب مالك . فطلب منا دليل المنع فقلنا له للمنع ثلاثة أوجه . الأول : أن فلوس النحاس لاتوجد غالبا فى الأماكن التى وقع فيها السؤال والمسلم فيه يشترط وجوده غالبا عند الحلول فى البلد المعين لقبضه أو بلد العقد إن لم يعين للقبض محل . قال خليل فى مختصره فى عدة شروط السلم « ووجوده عند حلوله » .

الوجه الثانى : انهم لم سووا بين العين وبين فلوس النحاس فلا يسلم عندهم دينار ولا درهم فى فلوس نحاس مع أن العين بنوعيها مباينة لفلوس النحاس فالنسبة التى بين النحاس وبين الذهب أو الفضة التباين وهم ذكروا منع سلم احدهما فى الآخر نظراً لاتحاد منفعتهما واتحاد المنفعة عندهم موجب لمنع السلم لأن الشيئين المتحدى المنفعة عندهم فى باب السلم كالشىء الواحد وإن اختلفا بالذات والحقيقة ، وإن تقاربت منفعتهما و لم تتحد ففيهما فى مذهب مالك خلاف . والمشهور أن التقارب فى المنفعة لايمنع السلم ولا يجعلهما كالشىء الواحد كما قال خليل فى مختصره ولو تقاربت المنفعة وقد قال فى الترجمة : وبلو إلى خلاف مذهبى . وفلوس النحاس والكاغد المتعامل بهما فى بلاد السؤال من أفريقية الفرنسية منفعتهما متحدة من كل وجه إذ لا نفع فى أحدهما إلا برواجه بتعهد الحكومة بأن من دفعه يعطى كذا فنحاس

الفلوس فى بلد السؤال لايصلح لشىء من أنواع الصناعات البتة ، ولا نفع فيها إلا التعامل الواقع به ، وكذلك الكاغد .

الوجه الثالث : المنع لأجل التهمة لأن أكثر الناس فى محل السؤال إذا أفتاهم بعض العلماء بأن الكاغد المتعامل به لايجوز سلم شىء منه فى أكثر منه من جنسه لأن الشىء فى مثله قرض عند المالكية فيؤل إلى القرض بزيادة وهو حرام يتحيلون إلى سلم كاغد فى كاغدين بأن يسموا المسلم فيه نحاساً ثم إذا حل الأجل لايأخذون إلا نفس الكاغد ، لأنه هو قصدهم وتسميتهم النحاس تحيل بالظاهر للتوصل إلى باطن حرام ، والشىء إذا كثر قصد الناس لباطنه الحرام متوسلين له بظاهره المباح ، يحرم عند مالك قال خليل فى مختصره : « ومنع للتهمة ما كثر قصده » والحاصل أن الإمام مالكاً يوجب سد الذريعة الوسطى . وإيضاحه أن الذريعة عند العلماء واسطة وطرفان ، طرف يجب سده بإجماع العلماء وطرف لايجب سده بإجماع العلماء ، وواسطة هى محل الخلاف بين العلماء وسدها أصل من أصول مذهب الإمام مالك رحمه الله . فالطرف الذى يجب سده إجماعاً كتحريم سب الأصنام إذا كان عابدوها يسبون الله بسبب سب المسلمين أصنامهم كما فى قوله تعالى ﴿ **وَلَا تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ** ﴾ [١٠٨ : الأنعام] . وكحفر الآبار فى طرق المسلمين الذى هو وسيلة ترديهم فيها والطرف الذى لا يجب سده اجماعا كغرس شجر العنب الذى هو وسيلة لعصر الخمر منه الذى هو وسيلة لشربها المحرم ، وكمساكنة الرجال والنساء فى قرية واحدة التى هى وسيلة الزنى وضابطه أن تكون المصلحة أقرب والفساد أبعد أو تكون المصلحة راجحة على الفساد كفداء أسارى المسلمين بسلاح لاتقوى به شوكة الكفار قوة تضر المسلمين كما أشار له فى مراقى السعود بقوله :

وبكراهة ونـدب وردا ... وألغ إن يك الفساد أبعدا
أو رجح الإصلاح كالأسارى ... تفدى بما نفع للنصارى
وانظر تدلى دوالى العنب ... فى كل مشرق وكل مغرب

والذريعة الوسطى التى هى محل الخلاف بين العلماء ضابطها أن يكون الأمر حلالاً

فى ظاهر الأمر إلا أن الناس يقصدون بظاهره الحلال التوسل إلى باطن حرام ومذهب مالك تحريم ذلك حسماً للمادة وسداً للذريعة مثال ذلك ما لو بعت سلعة بثمن لأجل ثم اشتريتها بعينها بثمن أقل من الأول نقداً أو إلى أجل أقرب من الأجل الأول أو أشتريتها بثمن أكثر من الأول لأجل أبعد من الأجل الأول فالشراء الثانى مباح فى الظاهر إذ لاموجب لمنعه ظاهراً ، لكن يمكن التوسل به إلى باطن حرام فمنعه مالك رحمه الله تعالى حسماً للمادة وسداً للذريعة لأن السلعة الخارجة من اليد العائدة إليها ملغاة ، فيئول الأمر إلى أنك دفعت دراهم فأخذت عنها بعد ذلك أكثر منها ، أو أخذت دراهم فدفعت عنها بعد ذلك أكثر منها ، وكل ذلك حرام عند مالك وإن سمى بيعاً فى الظاهر لأن الشيء فى مثله عند المالكية قرض ، وإن سمى بيعاً أو سلماً لأن العبرة عندهم بالحقيقة لا بالعنوان فالحقائق لاتتغير بتغير عناوينها ، ومثل هذه البيوع المحرمة عند المالكية المسماة فى اصطلاحهم الخاص بهم بيوع الآجال جائزة كلها عند الإمام الشافعى رحمه الله وكثير من العلماء ، لأنهم لايوجبون سد الذريعة الوسطى التى بيناها وسدها أصل من أصول مذهب مالك رحمه الله قال فى مراقى السعود :

سد الذرائع إلى المحرم حتم كفتحها إلى المنحتم
وبالكراهة وندب وردا

ومن الأصول الدالة على سد الذرائع قوله تعالى : ﴿ **وَلَاتَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوًۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ** ﴾ [١٠٨ : الآنعام] وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **من الكبائر شتم الرجل والديه** قالوا يارسول الله وهل يشتم الرجل والديه ؟ **قال : نعم يسب أبا الرجل فيسب أباه ويسب أمه** » أخرجه الشيخان فى صحيحيهما عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فتراه صلوات الله عليه وسلامه جعل ذريعة السب سباً .
وهو دليل عن أن وسيلة الحرام حرام لأن الراتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، فهم يسمون فلوس النحاس تحيلا عند العقد ليأخذوا بعد ذلك عند الحلول فرنكين عن واحد ، والجميع ورق . ومالك لايجوز عنده سلم شيء فى أكثر منه من جنسه ،

وإن جاز عند الشافعى وغيره .

وكنا أيامنا فى قرية (العيون) نازلين عند أمير أولاد الناصر عثمان بن الحبيب الناصرى ، واجتمع علينا تجار من قبيلتنا الجنكنيين ، وأسدوا إلينا صنائع الإحسان ، ثم ارتحلنا من قرية العيون أثناء رجب الفرد قاصدين قرية « تنبدقة » المعروفة على لسان الأفرنج « بتنبدره » . ورفع تجارنا الذين هم فى قرية العيون إلى قاضى تنبدقة برقية بتوجهنا إلى تنبدقة وأنا سننزل فى ضيافته فخرجنا من قرية العيون وقت الضحى ، يشيعنا جل من فيها من الفضلاء وودعنا ثم صديقنا ابن الأمراءَ الرئيس وأنيس الجليس محمد بن عثمان العيشى حفظنا الله وإياه من حوادث الزمان وأهدى لنا جملاً ذلولاً وكان افتراق ركبينا فى شهر الله رجب الفرد فتذكرت قول مسلم ابن الوليد الأنصارى المعروف بصريع الغوانى .

يا حبذا رجب لو دام لى رجب ... ما مَر بى رجب إلا نعمت به

فذهبنا على جمالنا قاصدين قرية (تنبدقة) فوصلناها بعد ليال قلائل فوجدنا قاضيها فى انتظارنا لأجل البرقية التى رفعت إليه بخبرنا وهو العالم الأديب واللوذعى الأريب المحفوظ بحابيه المسومى فأقمنا عنده أيامنا فى غاية التبجيل والإعظام والإحسان والإكرام ، وكثرت بيننا المذاكرات فى كثير من فنون العلم ومما دار فى اثناء تلك المذكرات أن قال هو : النص الفلانى منسوخ بالإجماع .

الإجماع لا يجوز النسخ به

فقلت له الإجماع لايجوز النسخ به شرعاً . قال : ولم ؟ قلت : لأن المنسوخ إما كتاب وإما سنة ، والإجماع لاينسخ واحداً منهما لان الإجماع لايعتبر إلا بعد وفاة نبينا صلوات الله عليه وسلامه ، لأنه ما دام حياً فالعبرة بقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، لأن قوله حجة على كل أحد وليس قول أحد حجة عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ولذا لابد فى حد الإجماع من القيد بقولهم من بعد وفاته

صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال فى مراقى السعود فى حد الإجماع :

وهـو الاتفـاق مـن مجتهدى الأمة مـن بعـد وفـاة أحمد

وإذا حققت أن الإجماع لايعتبر إلا بعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم فبعد وفاته لايصح النسخ بحال لأنه تشريع جديد وهو صلوات الله وسلامه عليه لامشرع بعده ، بل لم يبق بعده إلا اتباع ما جاء به صلى الله عليه وعلى آله وسلم فظهر منع النسخ بالإجماع قال فى مراقى السعود :

فلـم يكـن بالعقـل أو مجرد الإجماع بل ينمى إلى المستند

ومعنى قوله بل ينمى إلى المستند ، أنك إذا وجدت فى كلامهم : هذا الحكم منسوخ بالاجماع ، فانهم يعنون كونه منسوخاً بالنص الذى هو مستند الإجماع إذ لابد للمجمعين من مستند من كتاب أو سنة ، وذلك المستند هو الناسخ لا الإجماع نفسه ، لأنه لاينعقد إلا بعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم وحينئذ فلا نسخ لأنه تشريع جديد ثم قال لنا القاضى المذكور ما الحكمة فى النسخ هل هى التخفيف أو لا ؟ فقلت له لا ، لجواز نسخ الأخف بالأثقل قال فى مراقى السعود :

وينسخ الخف بما له ثقل .

ومنه نسخ التخيير بين الصوم والإطعام المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ** ﴾ [١٨٤ : البقرة] . بإيجاب الصوم المدلول عليه بقوله تعالى : ﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهرَ فَلْيَصُمهُ** ﴾ [١٨٥ : البقرة] والتخيير بين الصوم والإطعام أخف من إيجاب الصوم ، وقيل فى اية ﴿ **وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ** ﴾ [١٨٤ : البقرة] أنها محكمة وتقدر لاتقبل يطيقونه فيكون المعنى وعلى الذين لايطيقونه كالهرم والزمن فدية طعام مسكين والجمهور على القول بأنها منسوخة . انتهى .

والناسخ فيها أثقل من المنسوخ . ومن نسخ الأخف بالأثقل نسخ حبس الزوانى فى البيوت المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ **فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتوفَاهُنَّ المَوْتُ أَو يَجْعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً** ﴾ [١٥ : النساء] . بالجلد والرجم المدلول على الأول منهما بقوله تعالى ﴿ **الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِنهُمَا مِائَةَ جَلدَةٍ** ﴾ [٢: النور]

وعلى الثانى بآية الرجم التى نسخت تلاوتها وبقى حكمها وهى (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم) . والناسخ الذى هو الجلد والرجم أثقل من المنسوخ الذى هو الحبس فى البيوت .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : كون حبس الزوانى فى البيوت منسوخاً بالجلد والرجم ذهب إليه كثير من أجلاء العلماء ، والذى يظهر أن تسمية ذلك نسخاً فيه نظر بل هو خطأ لأن الحبس فى البيوت كان مغيًّا بغاية هى جعل الله لهن سبيلاً كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلاً** » الحديث وكما هو صريح الآية الكريمة لأن قوله تعالى : ﴿ **حتى يتوفاهن** ﴾ ، غاية لقوله : ﴿ **فأمسكوهن فى البيوت** ﴾ فالإمساك فى البيوت نص جل وعلا على أن له غاية ينتهى إليها وهى أحد أمرين الموت أو جعل الله لهن سبيلاً . وقد وجد أحد الأمرين وهو جعل الله لهن السبيل . وقد تقرر عند الأصوليين أن الغاية من المخصصات المتصلة فالكف عن الصيام عند مجيء الليل مثلاً المدلول عليه بقوله تعالى :﴿ **ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى اللَّيلِ** ﴾ [١٨٧ : البقرة] ليس ناسخاً لصوم النهار بل الصوم مغياً بغاية هى النهار ينتهى بانتهائها . انتهى .

وإذا بان لك مما ذكرنا أولاً أن الأخف ينسخ بما هو أثقل منه كما عليه جمهور العلماء ، ظهر أن حكمة النسخ ليست هى التخفيف ، وقد أورد بعض العلماء على ما ذكرنا من جواز نسخ الأخف بالأثقل إشكالاً قوياً ، وهو أن الله جل وعلا يقول : ﴿ **مَا نَنسَخْ مِن آيةٍ أَو نُنسِهَا نَأتِ بِخَيرٍ مِّنهَا أَو مِثلِهَا** ﴾ [١٠٦ : البقرة] . قال : فإن كان الأثقل خيرا لكثرة الأجر فيه امتنع نسخ الأثقل بالأخف لأنه ليس خيراً منه ولا مثله ، مع أنه جائز وواقع ، كنسخ قوله : ﴿ **اتَّقُواْ الله حَقَّ تُقَاتِهِ** ﴾ [١٠٢ : البقرة] بقوله : ﴿ **فَاتَّقُواْ الله مَا استَطَعتُم** ﴾ [١٦ : التغابن] ونسخ قوله ﴿ **وَإِن تُبدُواْ مَا فى أَنفُسِكُم أَو تُخفُوهُ يُحَاسِبكُم بِهِ الله** ﴾ [٢٨٤ : سورة البقرة] . بقوله تعالى : ﴿ **لَا يُكَلِّفُ الله نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [٢٨٦ : البقرة] وكنسخ الاعتداد بحول بأربعة أشهر وعشراً . والناسخ فى الجميع أخف من المنسوخ . وإن كان الأخف خيراً لسهولته ، امتنع نسخه بالأثقل لأنه ليس خيرا منه ولا مثله ، مع أنه جائز واقع كما قدمنا .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : (لم نر من العلماء من شفى الغليل فى رفع هذا الإشكال والذى يظهر لنا ، أن الخيرية تارة تكون بالتخفيف وتارة تكون بالتثقيل ، فالله جل وعلا ينسخ الأخف بالأثقل لكثرة الأجر ، وينسخ الأثقل بالأخف إذا عسر امتثال الأثقل رحمة وتخفيفاً ، كما فى قوله : ﴿ **يُرِيدُ اللهُ أَن يُخَفِفَ عَنكُمْ** ﴾ [٢٨ : النساء] وقوله : ﴿ **يُرِيدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ** ﴾ [١٨٥ : البقرة] . وإيضاحه بمثاله أن قوله جل وعلا : ﴿ **وَإِن تُبْدُواْ مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخفُوُهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللهُ** ﴾ [٢٨ : البقرة] لو لم ينسخه الله تعالى بقوله : ﴿ **لاَ يُكَلِّفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [٢٨٦ : البقرة] لما نجا من ذلك الحساب أحد لأن ما يخطر فى القلوب يعسر التحرز منه جداً فلو استمر تكليفنا بما يخطر فى قلوبنا لعسر علينا جدا تجنبه ووقعنا فى المعصية لا محالة ، لعسر اجتناب هذا المنهى وكذلك إتقاؤه ﴿ **حق تقاته** ﴾ لو لم ينسخ بقوله : ﴿ **مَا اسْتَطَعْتُمْ** ﴾ [١٦ : التغابن] لما قدرنا على الامتثال فالتخفيف عنا به خير لنا إذ لولاه لوقعنا فى المعصية لعسر الاجتناب .

وأما نسخ التخيير بالصوم مثلاً فلكثرة أجر الصوم فهو خير لكثرة أجره ، وعامة الناس يقدرون على القيام به من غير تعسر مفرط يكون سبباً لانتهاك الحرمة ، وإذا وجد سبب التعسر كالسفر والمرض رفع ذلك التعسر برخصة الإفطار والتحقيق فى حكمة النسخ أن الله جل وعلا ينيط الحكم والمصالح بالتكليف .

فاذا انتهت الحكمة والمصلحة من الخطاب الأول وصارت فى غيره ، أمر جل وعلا بترك الأول الذى زالت حكمته ، والأخذ بالخطاب الجديد المشتمل على الحكمة الآن ، فالمنسوخ وقت العمل به كانت فيه الحكمة والمصلحة ، والناسخ هو المشتمل على الحكمة والمصلحة وقت النسخ . كما قال جل وعلا ﴿ **وَإِذا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ** ﴾ [١٠١ : النحل] وكما قال تعالى :﴿ **مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا** ﴾ [١٠٦ : البقرة] .

فإن قيل : يزول بهذا التحقيق الإشكال فى قوله ﴿ **نأت بخير منها** ﴾ لكن يبقى الإشكال

فى قوله ﴿ أو مثلها ﴾ . ووجهه أن الأمر الجديد الذى هو الناسخ إذا كان مماثلاً للأول الذى هو المنسوخ فأى حكمة فى نسخ المثل ليبدل منه مثله . فالجواب أن الناسخ وإن كان مثل المنسوخ فى حد ذاته لابد أن يكون مستلزما لحكمة خارجة عن ذاته ، فيكون باعتبار ذاته مماثلاً للمنسوخ ، وباعتبار الحكمة اللازمة لذاته الخارجة عنها فيه فائدة ، ليست فى المنسوخ ، فيكون مماثلاً للمنسوخ من جهة وخيرا منه من جهة أخرى .

وإيضاحه بمثاله أنهم مثلوا لقوله ﴿ أومثلها ﴾ بنسخ استقبال بيت المقدس باستقبال بيت الله الحرام ، وهما جهتان كلتاهما تماثل الأخرى ولا فرق بينهما فى حد ذاتيهما إلا أن الناسخ الذى هو استقبال بيت الله الحرام يستلزم حكمة بالغة ، وهى دفع حجة اليهود وحجة المشركين على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فاليهود يحتجون عليه بقولهم تعيب ديننا وتصلى لقبلتنا ، ويحتجون أيضا بأن عندهم فى كتابهم أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يؤمر باستقبال بيت المقدس ، ثم يحول إلى بيت الله الحرام فلو لم يحول إليه لقالوا لست النبى الموعود . لأنه يحول إلى بيت الله الحرام وأنت لم تحول إليه . والمشركون يقولون تدعى أنك على ملة إبراهيم وتصلى لغير قبلته ، فاستقبال بيت الله الحرام يدفع هذه الحجج ، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : ﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُمَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾ [١٥٠: البقرة] فقوله: ﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيكُمْ حُجَّةٌ ﴾ دليل على أن الناسخ مستلزم لحكمة لم تكن فى المنسوخ ، وإن كانا متماثلين فى ذاتيهما . والحكمة فى أستقبال بيت المقدس أولاً هى تمييز قوى الإيمان من ضعيفه ، وقت النسخ ، كما يدل عليه قوله تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إلا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى الله ﴾ [١٤٣ : البقرة] .

فالحاصل أن التحقيق فى حكمة النسخ إناطة الحكم والمصالح بالأحكام . وقال بعض العلماء ومن الحكمة فى النسخ الامتحان بكمال الانقياد والاستسلام فإن المكلف إذا أمره ربه بأمر فامتثله ، ثم أمره بنقيض ذلك الأمر فامتثله أيضا ، كان

ذلك دليلا على كمال انقياده واستسلامه لمولاه جل وعلا . انتهى .

ثم دارت المذاكرة بينى وبين قاضى تنبدقة ــ وهو المحفوظ بن بيه المذكور ــ فى الكلام على الأختين هل جمعهما فى التسرى بملك اليمين جائز أو لَا ؟

الجمع بين الأختين فى التسرى

• فقلت له إنى سألنى قبل ذلك المرحوم الأمير ابن الأمراء محمد محمود بن سيد المختار الحاجى رحمه الله عن الأختين بملك اليمين هل يجوز التسرى بهما أو لا ؟ وما النصوص الدالة على حكم التسرى بهما معاً من كتاب أو سنة ، فأجبته وأوردت جوابى له لقاضى تنبدقة وفيه مقنع فى حكم وطء الأختين بملك اليمين . وحاصله أن الأختين بعقد نكاح جمعهما حرام بإجماع العلماء ، ووطؤهما معاً بملك اليمين حرام عند جميع العلماء إلا طائفة قليلة وهى داود بن على الظاهرى ومن تبعه . وما هو شائع من نسبة القول بجوازه إلى الإمام أحمد رحمه الله لايصح . أما دليل جمهور العلماء على منع وطء الأختين بملك اليمين فهو قوله تعالى عاطفا على مايحرم : ﴿ **وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ** ﴾ [٢٣ : النساء] وقوله الأختين محلى بأل والمحلى بها مفرداً أو تثنية أو جمعاً يعم عند جمهور الأصوليين ما لم يحقق كونها عهدية قال فى مراقى السعود عاطفا على صيغ العموم .

وما معرفاً بأل قد وجدا ... أو بإضافة إلى معرف
إذا تحقق الخصوص قد نفى

وعموم المعرف بأل هو مذهب مالك كما عزاه له القرافى . وقد احتج مالك على من قال إن الأعتكاف لايكون إلا فى مسجد نبى بقوله تعالى : ﴿ **وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ** ﴾ [١٨٧ : البقرة] . قال زكريا : وإنما كان المعرف بقسميه للعموم لتبادره منه إلى الذهن والتبادر علامة الحقيقة وهذا مذهب أكثر أهل الأصول فلا عبرة بقول أبى هاشم منَّ المعتزلة إن المعرف بأل لا يعم مطلقاً احتمل عهداً أم لا ، فهو عنده للجنس الصادق ببعض الأفراد ، ولابقول إمام الحرمين لايعم إن احتمل عهداً ، ولا بقوله وقول الغزالى لايعم إذا لم يكن واحده بالتاء كالماء ، زاد الغزالى إلى تمييز واحده بالوحدة كالرجل إذ يقال رجل واحد فهو فى ذلك للجنس الصادق بالبعض ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم ، لأن كل دينار خير

من كل درهم . وإنما قلنا لاعبرة بقول من ذكر لأنه خلاف قول الجمهور ، وإذا حققت أن الجمهور على أن المعرف بأل يحمل على العموم إلا لدليل يدل على الخصوص فقوله : ﴿ **وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ** ﴾ [٢٣ : النساء] محلى بأل فهو يعم جمعهما بنكاح وملك يمين . وما ذهب إليه داود بن على الظاهرى من الإباحة استدل عليه بآيتين من القرآن العظيم إحداهما قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ** ﴾ [٦٥ : المؤمنون] فى سورة قد أفلح المؤمنون وسورة سأل سائل والآية الثانية قوله تعالى : ﴿ **وَالْمُحصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا ما مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ [٢٤ : النساء] إذ تقرر عند الأصوليين أن المخصص المتصل كالاستثناء إذا جيء به بعد جمل متعاطفة يرجع لجميعها وهو الجارى على أصول مالك والشافعى وأحمد رحمة الله عليهم . فلو قال إنسان هذه الدار حبس على الفقراء وبنى زهرة وبنى تميم إلا الفاسق منهم خرج الفاسق من الجميع ، لرجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة فى أصول الأئمة الثلاثة خلافا لأبى حنيفة ، القائل برجوعه إلى الجملة الأخيرة فقط . قال فى مراقى السعود :

وكل ما يكون فيه العطف — من قبل الاستثناء فكلاً يقفوا
دون دليل العقل أو ذى السمع

فبهذا الأصل المقرر الذى هو رجوع الاستثناء لجميع الجمل المتعاطفة استدل داود ابن على الظاهرى على جواز جمع الأختين بملك اليمين من قوله جل وعلا ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ [٢٤ : النساء] فإنه جعل الاستثناء الذى هو : ﴿ **إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ [٢٤ : النساء] راجعاً لقوله : ﴿ **وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ** ﴾ [٢٣ : النساء] كرجوعه لقوله : ﴿ **وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ** ﴾ [٢٣ : النساء] فيكون المعنى وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما ملكت أيمانكم أى فلا يحرم الجمع فيه بين الأختين . ووجه استدلال داود بقوله : ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ** ﴾ [٦٥ : المؤمنون] أن لفظة ما ، من صيغ العموم سواء كانت شرطية أو موصولة أو استفهامية قال فى مراقى السعود عاطفا على صيغ العموم :

أين وحيثما ومن أى وما شرطا ووصلاً وسؤالاً أفهما

فقوله ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ [٦ : المؤمنون ،٣٠ : المعارج] يقتضى بعمومه كانتا أختين أم لا للشمول المدلول عليه بما الموصولة وقد تقرر عن عثمان رضى الله عنه أنه قال: أحلتهما آية وحرمتهما أخرى يعنى بالآية المحللة قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنِ ابْتَغَى وَرَآءَ ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ** ﴾ [٥ : ٦: ٧ : المؤمنون ، ٢٩: ٣٠: ٣١ : المعارج] فقد رفع تعالى الملامة عمن لم يحفظ فرجه عن ملك يمينه وأطلق ، وجعل العداء فيما وراء ذلك وأطلق ، ويعنى بالآية المحرمة قوله تعالى : ﴿ **وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ** ﴾ [٢٣ : النساء] . وقد كان مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه أيام درسه لفن أصول الفقه يشكل عليه جواب الجمهور عن استدلال الظاهرية بالآيتين المذكورتين على إباحة جمع الأختين بملك اليمين ولم يزل يبحث عنه حتى حرر الجواب المقنع عن الاستدلال بهما .

وحاصل تحرير المقام فيهما هو ما ستراه . أما فى آية : ﴿ **وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ [٥: ٦ : المؤمنون ، ٢٩: ٣٠ : المعارج] فإن بين قوله ﴿ **أو ما ملكت أيمانهم** ﴾ وبين قوله ﴿ **وان تجمعوا بين الأختين** ﴾ عموماً وخصوصاً من وجه يحصل التعارض بينهما فى جمع الأختين بملك اليمين بحسب ما يظهر للناظر ، وإلا فالقرآن ما نزل ليضرب بعضه بعضاً ولا ليكذبه ، بل نزل ليوافق بعضه بعضاً ويصدقه وقد تقرر عند الأصوليين أن النصين إذا كان بينهما عموم وخصوص من وجه تعارضا فى الصورة التى يجتمعان فيها ووجب المصير إلى الترجيح فإن رجح أحدهما وجب العمل به إجماعاً قال فى مراقى السعود :

وإن يك العموم من وجه ظهر فالحكم بالترجيح حتما معتبر

والعمل بالراجح إذا كان رجحانه قطعيا لا خلاف فيه بين العلماء ، وكذا إذا كان ظنيا عند الجميع ، إلا القاضى أبا بكر من المالكية فالراجح رجحانا ظنيا لايجب

العمل به عنده قال فى مراقى السعود :

وعمـــل بـــه أبـــاه القـــاضى إذا به الظن يكون القـاضى

وهو محجوج بالإجماع . فإذا حققت ذلك فاعلم أن عموم ﴿ **وأن تجمعوا بين الأختين** ﴾ أرجح من عموم ﴿ **أو ما ملكت أيمانهم** ﴾ من أربعة أوجه كلها كاف وحده فى الترجيح .

الأول : أن عموم ﴿ **وأن تجمعوا بين الأختين** ﴾ نص فى محل القضية لإبانة الحكم لأن السورة سورة النساء والمحل محل ذكر المحرمات منهن حيث قال تعالى﴿ **حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ وأُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ** ﴾ [٢٣ : النساء] إلى أن قال : ﴿ **وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ** ﴾ **وأما قوله** ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ [٦ : المؤمنون ، ٣٠ : المعارج] فمساق الآية فى ذكر صفات المتقين فذكر منها حفظ الفرج ، ولما ذكره منها ذكر أنه لا يلزم فى الزوجة والسرية وقد تقرر عند الأصوليين أن أخذ الأحكام من مظانها أولى من أخذها لا من مظانها .

الوجه الثانى : أن ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ [٦ : المؤمنون ، ٣٠ : المعارج] ليس باقيا على عمومه بل هو عام مخصوص بإجماع العلماء ، لأن الأخت من الرضاع لاتحل بملك اليمين إجماعاً لأن عموم ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ [٦ : المؤمنون ، ٣٠ : المعارج] يخصصه عموم ﴿ **وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ** ﴾ بلا خلاف ، وكذلك موطوءة الأب لاتحل بملك اليمين إجماعاً ، لأن عموم ﴿ **أو ما ملكت أيمانهم** ﴾ يخصصه عموم ﴿ **وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ** ﴾ [٢٢ : النساء] بإجماع العلماء . والعام الذى لم يدخله تخصيص مقدم على العام الذى دخله تخصيص عند المحققين من الأصوليين . وإن قالت طائفة من الأصوليين ترجيح العام الذى دخله تخصيص ، كما أشار لذلك الخلاف فى مراقى السعود فى المرجحات بقوله :

تقديم ماخص على مـالم يخص وعـكسه كل أتى عليـه نص

والتحقيق أن العام الذى لم يدخله تخصيص مقدم على العام الذى دخله تخصيص لأن العام الذى دخله تخصيص إذا كان عاماً مراداً به الخصوص فهو مجاز

القائلين بالمجاز فى القرآن قولاً واحداً ، وإن كان عاماً مخصوصاً فهو مجاز عند بعضهم ، كما أشار له فى مراقى السعود بقوله :

والثانى أعز للمجاز جزما ... وذاك للأصل وفرع ينمى

والعام الذى لم يدخله تخصيص حقيقة قولاً واحداً وما هو حقيقة بالاتفاق أولى بالاعتبار مما قيل فيه إنه مجاز .

الثالث : أن عموم ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ جيء به فى معرض مدح المتقى ، والعام الوارد فى مدح أو ذم اختلف فيه الأصوليون هل يكون عاماً أم لا ؟ وإن كان جل الأصوليين على أنه على عمومه ، وإن وروده فى معرض المدح أو الذم لايجعله خاصاً . كما أشار له فى مراقى السعود بقوله:

وما أتى للمدح أو للذم ... يعم عند جل أهل العلم

وكون العام الذى سيق لمدح أو ذم يجعله ذلك خاصاً ، عزاه غير واحد للشافعى ، لأنه سيق لقصد المبالغة فى الحث أو الزجر ، ولهذا منع التمسك بقوله ﴿ **وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ** ﴾ [٣٤ : التوبة] الآية فى وجوب زكاة الحلى ، فالعام الذى لم يرد لمدح ولا ذم مجمع على عمومه ، والوارد لمدح أو ذم مختلف فيه ، والمجمع عليه أولى من المختلف فيه .

الوجه الرابع : أنا لو سلمنا أن عموم ﴿ **أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ** ﴾ [٦ : المؤمنون ، ٣٠ : المعارج] يقاوم عموم ﴿ **وَأَن تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ** ﴾ [٢٣ : النساء] كما روى عن عثمان (رضى الله عنه) فالأصل فى الفروج التحريم حتى يدل دليل جازم سالم من المعارض على الإباحة ، إذ لايجوز الإقدام على فرج مشكوك فى حليته كما هو ظاهر .

فهذه الأوجه الأربعة التى بينّا ، يظهر بها رد استدلال الظاهرية بهذه الآية الكريمة على جمع الأختين فى الوطء بملك اليمين . انتهى .

وأما الجواب عن استدلالهم بالآية الثانية التى هى ﴿ **إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ** ﴾ [٢٤ : النساء] فهو ماحققه بعض المتأخرين من الأصوليين ، كابن الحاجب والآمدى

والغزالى . وهو أن الاستثناء الآتى بعد جمل متعاطفة الحكم فيه الوقف ، وألا يحكم برجوعه إلى الجميع ولا إلى الأخيرة فقط إلا بدليل منفصل ، فالاستثناء بمجرده ليس بنص فى الرجوع إلى الجميع ولا إلى الأخيرة ، وإنما قلنا بأن هذا المذهب هو التحقيق لشهادة القرآن العظيم له فى آيات كثيرة . فمن ذلك قوله تعالى : ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إلى أَهْلِهِ إِلَّا أَن يَصَّدَّقُوا** ﴾ . [٩٢ : النساء] فالاستثناء راجع للدية لسقوطها بتصدق مستحقها بها ، ولا يرجع لتحرير الرقبة قولاً واحدا لأن تصدق مستحق الدية بها لايسقط كفارة القتل خطأ ، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا** ﴾ [٥٤ : النور] فالاستثناء لايرجع لقوله : ﴿ **فاجلدوهم ثمانين جلدة** ﴾ لأن القاذف إذا تاب لاتُسقط عنه توبته حد القذف ، ولا يرجع الاستثناء فى الآية عند الإمام أبى حنيفة رحمه الله لقبول الشهادة جريا على أصله من رجوعه للجملة الأخيرة فقط . انتهى .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى :﴿ **فَإِن تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ واقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نصيراً إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إلى قَومٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ** ﴾ [٨٩ــ ٩٠ : النساء] الآية فالاستثناء فى قوله : ﴿ **إلا الَّذِينَ يَصِلُونَ إلى قَومٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مَيثَاقٌ** ﴾ لايرجع قولاً واحداً للجملة الأخيرة التى هى أقرب الجمل إليه التى هى قوله ﴿ **وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيراً** ﴾ إذ لايجوز إتخاذ ولِّى ولا نصير من الكفار ولو وصلوا إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق . بل الاستثناء راجع للأخذ والقتل فى قوله :﴿ **فَخُذُوهُم وَاقْتُلُوهُمْ** ﴾ [٨٩ : النساء] والمعنى فخذوهم واقتلوهم إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق فليس لكم أخذهم بأسر ولا قتلهم ، لأن الميثاق الكائن لمن وصلوا إليهم يمنع من أسرهم وقتلهم ، كما اشترطه هلال بن عويمر الأسلمى فى صلحه مع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأن هده الأية نزلت فيه وفى سراقة بن مالك المدلجى ، وفى بنى جذيمة بن عامر ولا يرجع الاستثناء لقوله ﴿ **وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وَلِيًّا وَلَا نَصِيراً** ﴾ لأن اتخاذ ولِّى أو نصير من الكفار ممنوع مطلقا لايستثنى منه شىء ، وإذا كان الاستثناء ربما لم يرجع للجملة التى هى

أقرب الجمل منه فلا يكون نصاً فى الرجوع لغيرها بالأحرى ، ومن ذلك أيضاً قوله تعالى :﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلاً** ﴾ فالاستثناء غير راجع للجملة الأخيرة التى يليها أعنى جملة ﴿ **لَا تَّبعتُمُ الشَّيْطَانَ** ﴾ [٨٣ : النساء] لأنه لو رجع لها لكان لمعنى أنه : (لولا فضل الله عليكم ورحمته لضللتم باتباع الشيطان إلا قليلا) . فلا يضل ولا يتبع الشيطان لعدم حاجته إلى فضل الله ورحمته بل ﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيطَانَ** ﴾ كلا بحيث لم ينج منكم أحد لاقليل ولا كثير ، والعلماء مختلفون فى مرجع هذا الاستثناء فقيل راجع لقوله تعالى : أذاعوا به وقيل راجع لقوله : ﴿ **لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنهُمْ** ﴾ [٨٣ : النساء] فإذا لم يرجع الاستثناء للجملة التى تواليه ، فلا يكون نصا فى أنه راجع إلى غيرها بالأحرى . وقيل إن هذا الاستثناء راجع للجملة التى يليها ، وعليه فالمعنى﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ** ﴾ ببعثه محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم بهذه الحقيقة السمحة ﴿ **لَا تَّبَعْتُم الشَّيطَانَ** ﴾ فى ملة آبائكم من الكفر وعبادة الأصنام ﴿ **إِلَّا قَلِيلاً** ﴾ ممن كانوا على ملة ابراهيم كورقة بن نوفل وزيد بن نفيل وقس بن ساعدة وأضرابهم ، وقد روى عبد الرازق عن معمر عن قتادة فى قوله ﴿ **لَا تَّبَعْتُمُ الشَّيطَانَ إِلَّا قَلِيلاً** ﴾ أن معناه لاتبعتم الشيطان كلا ، والعرب تطلق القلة وتريد بها العدم ، واستدل القائل بهذا القول بقول الطرماح بن حكيم يمدح يزيد بن المهلب :

أشم نـدى كـثير النـوادى ... قليـل المثـالب والقادحـة

لأن معنى قوله قليل المثالب والقادحه أنه لامثلبة فيه ، ولاقادحة أصلاً فهذا هو جوابنا عن السؤال الأول والأخير عن حكم الأختين بملك اليمين .

ثم سألنا تلامذة قاضى [تنبدقة] المذكور عن كيفية تركيب القياس الاقترانى .

القياس الاقترانى

فأوضحنا لهم كيفية تركيبه على الوجه الذى تلزم منه النتيجة باندراج الأصغر فى الأوسط ، والأوسط فى الأكبر ، وكيفية رجوع الشكل الثانى إلى الشكل الأول بعكس

كبراه العكس المستوى ، وكيفية رجوع الشكل الثالث إلى الأول بعكس صغراه العكس المستوى ، وكيفية رجوع الشكل الرابع إلى الأول بعكس كلتا مقدمتيه العكس المستوى .

ثم فى أيامنا عند القاضي [تنبدقة] اختصم إليه رجلان . فى بعير باعه احدهما للآخر بالوصف ، ثم اختلفا هل هو على الوصف الذى بيع عليه فالبائع يقول : هو عليه ، والمشترى يقول : لا . فقال القاضى : للمشترى هات بينتك على أنه ليس على الوصف فقال له المشترى : أعلَىَّ البينة ؟ فقال له : نعم ثم سألنى القاضى : هل هذا الذى قال هو الحكم ام لا ؟ فقلت له : إن الذى أعرف فى دواوين فروع المالكية ، إنما هو خلافه وأن البينة على البائع أنه على الوصف . فقال لى : ألم يقل خليل فى مختصره (وبقاء الصفة إن شك) فقلت له : بلى ولكن ذلك فى المبيع برؤية متقدمة خاصة ، أما الغائب المبيع بالوصف ، فالقول فيه قول المشترى ، كما قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه فى نظمه الكبير فى فروع الإمام مالك رحمه الله :

والبيع إن بالوصف لا بالنظر فالقول فى الصفة قول المشترى

وكما نص عليه الحطاب عند قول خليل فى مختصره : وغائِب الخ . . وفرقوا بين الغائب المبيع برؤية متقدمة ، وبين الغائب المبيع بالوصف بأن المبيع برؤية متقدمة ، تحقق أنه كان على الوصف الذى انعقد عليه البيع فيجب استصحابه حتى يتبين نفيه ، والمبيع بالوصف لم يثبت فيه وجود الوصف الذى وقع عليه البيع أصلاً ، فهو منفى لم يثبت فيه وجود الوصف الذى وقع عليه البيع أصلاً ، فهو منفى حتى يثبت وجوده فراجع القاضى المذكور النظر فى كتب المالكية فوجد ماقلت له صحيحاً .

ثم ارتحلنا من [تنبدقة] عشية فى أخريات رجب الفرد متوجهين إلى قرية (النعمة) وشيعنا جماعة من أهل تنبدقة فيهم القاضى ، وأهدى لنا قاضيها هدية قدر طاقته ، فوصلنا قرية النعمة فى ليال قلائل ، ونحن على جمالنا ، ونزلنا عند تاجر من بنى عمنا قاطن فى قرية النعمة اسمه سالم بن الطيب ، فاجتمع علينا تجار من قبيلتنا الجكنيين كانوا فى تلك البلاد وجمعوا لنا هدايا سنية ومكثنا فى قرية النعمة إحدى عشرة ليلة فى غاية الإكرام والتبجيل بحمد الله الكريم الجليل ، وزارنا بعضُ من فيها

من الفضلاء وسألونا عن مسائل منها مسألة سلم الكاغد المتعامل به فى فلوس النحاس : فأجبناهم بالجواب المتقدم . ومما سألونا عنه تحقيق النسبة التى بين القدم والأزل فى اصطلاح المتكلمين ، وأن نكتب لهم كلاماً فى ذلك .

النسبة . بين القدم والأزل

فأجبناهم بأن بعض المحققين من المتكلمين ذكر أن النسبة بينهما العموم والخصوص المطلق ، فالأزل أعم مطلقا والقدم أخص مطلقا وإيضاح ذلك أن الأزل فى اصطلاح المتكلمين عبارة عما لاافتتاح له مطلقا وجوديا كان أو عدميا ، فالأزلى عندهم وجودى وعدمى ، فالأزلى الوجودى ذات مولانا جل وعلا ، وصفاته الوجودية العلية والأزلى العدمى ، هو إعدام ماسوى الله . فإن الحوادث كانت معدومة قبل إيجاد الله لها ، وعدمها السابق أزلى لا أول له ، فعدم كل ماسوى الله أزلى اذ لم يكن له أول لأنه كان الله ولا شيء معه ، والقدم فى اصطلاح المتكلمين سلب العدم السابق عن الوجود ، وإن شئت قلت سلب الأولية عن الوجود ، فلايوصف بالقدم إلا موجود ، وهو ذات مولانا جل وعلا وصفاته العلية ، ولا يوصف العدم بالقدم فى اصطلاحهم ، فلا تقول عدم ماسوى الله قديم ، وإنما تقول أزلى فتحصل أن الأزلى ما لم يكن له أول وجودا كان أو عدما ، والقديم ما لم يكن له أول بقيد الوجود خاصة ، وإلى هذا التحقيق أشار علامة زمانه بلا نزاع ابن عمنا المختار بن بونه الجكنى فى كتابه المنظوم المسمى وسيلة السعادة بقوله :

واعلم بأن قدما من أزل	أخص إذ كل قديم أزلى
من غير عكس وكذا حكم البقا	مع حكم الاستمرار فيما حققا
لأنه خص البقاء والقدم	بذى وجود دون أمر ذى عدم
والأزلى والمستمر عما	كلا فكل بهما يسمى

ومما سألونا عنه مذهب أهل السنة فى آيات الصفات وأحاديثها كقوله تعالى﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [٥٤: الأعراف ، ٣: يونس ، ٢: الرعد ، ٥٩: الفرقان ، ٤: السجدة ، ٤: الحديد] وقوله جل وعلا ﴿ **يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ** ﴾ [١٠: الفتح] .

وقوله : صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن** » ونحو ذلك .

مذهب أهل السنة فى آيات الصفات

فأجبناهم بأن المذهب الذى يسلم صاحبه من ورطتى التعطيل والتشبيه هو مذهب سلف هذه الأمة من الصحابة والقرون المشهود لهم بالخير وأئمة المذاهب وعامة أهل الحديث ، وهو الذى لاشك أنه الحق الذى لاغبار عليه وضابطه مجانبة أمرين : وهما التعطيل والتشبيه فمجانبة التعطيل هى أن تثبت لله جل وعلا كل وصف أثبته لنفسه ، أو أثبته له نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذ من الضرورى أنه لايصف الله أعلم بالله من الله ، ولا من رسوله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وسلم ، الذى لاينطق عن الهوى ﴿ **إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى** ﴾ [٤ : النجم] ﴿ **أأنتم أَعْلَمُ أَمِ الله** ﴾ ﴿ **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ الله حَدِيثاً** ﴾ [٨٧ : النساء] ﴿ **وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ الله قِيلاً** ﴾ [١٢٢ : النساء] ومجانبة التشبيه هى أن تعلم أن كل وصف أثبته الله جل وعلا لنفسه أو أثبته له نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فهو ثابت له حقيقة على الوجه البالغ من كمال العلو والرفعة والشرف ما يقطع علائق المشابهة بينه وبين صفات المخلوقين ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾ [١١ : الشورى] ﴿ **فَلَا تَضْرِبُوا لله الْأَمْثَالَ إِنَّ الله يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ** ﴾[٧٤ : النحل] ﴿ **وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ** ﴾ [٤ : الإخلاص] ومن المعلوم أن تغاير الموصوفين يلزمه تغاير صفاتهم ، فإذا ثبت عند من ينكر بعض صفاته تعالى أنه جل شأنه ذات مخالفة لسائر الذوات ، فأى وجه لاستشكاله أنه موصوف بصفات مخالفة لسائر صفات الحوادث ، ومن العجيب أن من ينكر بعض الصفات مقر ببعضها مع عدم الفرق بين ما أنكره وما أقرّ به .

فالمعتزلة مقرُّون بالصفات المعنوية فى اصطلاح المتكلمين ، وبالصفات السلبية فى اصطلاحهم ، وغيرهم مقرون بصفات المعانى التى تستلزم المعنويات ، والجميع مقر بالصفات الجامعة وبصفات الأفعال وبالصفات التى اختلف فيها أهل الكلام ، هل

هى صفات ذاتية أو فعلية كالرأفة والرحمة ، وكل هذا التقسيم على اصطلاح المتكلمين ، وإنما جئنا بتقسيم الصفات على اصطلاحهم لنبين خطأ المفرقين منهم بين صفاته جل وعلا ، بإثبات البعض ونفى البعض وأنه لافرق بينها البتة . فصفات المعانى فى اصطلاح المتكلمين هى الصفات الوجودية القائمة بالذات ، والنافون لبعض الصفات يقرون بسبعة من المعانى وهى القدرة والإرادة والعلم والحياة والسمع والبصر والكلام .

والمعتزلة منهم ينكرون هذه المعانى السبعة ويثبتون لوازمها التى هى المعنويات ، وهى فى اصطلاح المتكلمين كونه تعالى : (قادراً ، ومريداً ، وعليماً ، وحياً ، وسميعاً ، وبصيراً ، ومتكلماً ،) . فالمعتزلة يقولون : هو قادر بذاته لابقدرة قائمة بالذات وهكذا ، وهو فرار منهم من تعدد القديم ، ومذهبهم ظاهر البطلان ، لأن الوصف المشتق منه إذا عدم استحال الاشتقاق عقلاً ضرورة : قال فى مراقى السعود :

وعند فقد الوصف لايشتق ... وأعوز المعتزلى الحق

فكونه تعالى قادرا الذى يعترف به المعتزلة مثلا : اسم فاعل من القدرة ، واسم الفاعل ، إذا حللته انحل إلى ذات متصفه بالمصدر فإذا لم يقم المصدر بالذات استحال كونها فاعلة ضرورة فالضارب ـ مثلا ـ ذات اتصفت بوقوع الضرب منها . والأسود مثلاً ذات اتصفت بالسواد فإذا لم يحصل فى الذات ضرب ولا سواد استحال كونها ضاربة أو سوداء . بغير ضرب ولا سواد ، وكذلك ـ ولله المثل الأعلى ـ لو لم تقم بذاته جل وعلا القدرة والإرادة والعلم لاستحال كونه تعالى قادرا بلا قدرة ، مريداً بلا إرادة ، عليماً بلا علم ، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيراً ، فإذا حققت هذا المقام فاعلم بأنهم مقرون بأنه وصف نفسه جل وعلا بالقدرة فقال :﴿ **وَاللهُ عَلَى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [٢٨٤ : البقرة] ووصف الحادث بها فقال : ﴿ **إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ** ﴾ [٣٤ : المائدة] ووصف نفسه جل وعلا بالإرادة فقال : ﴿ **فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ** ﴾ [١٦ : البروج] : ﴿ **إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [٨٢: يس] ووصف الحادث بها فقال : ﴿ **تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا** ﴾ [٦٧: الأنفال] ﴿ **إن يريدون إلا فرارا** ﴾ [١٣: الأحزاب] ﴿ **يُرِيدُونَ لِيُطْفِئُوا نُورَ اللهِ بِأَفْوَاهِهِمْ** ﴾ [٨: الصف] .

بل نسبها لغير العاقل أصلاً فى قوله ﴿ جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ ﴾ . [٧٧: الكهف] . ﴿ وَاللهُ بِكُلِ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٢٨٢: البقرة] ووصف الحادث به فقال : ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلامٍ عَلِيمٌ ﴾ [٥٣: الحجر] ووصف نفسه بالحياة فقال : ﴿ اللهُ لاَ إِلهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [٢: آل عمران] ﴿ هُوَ الْحَيُّ لاَ إِلَهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [٦٥: غافر] ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِى لايَمُوتُ ﴾ [٥٨: الفرقان] ووصف الحادث بها فقال :﴿ وَسَلامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوم يَمُوتُ وَيَومَ يُبْعَثُ حَيّاً ﴾ [١٥: مريم] و ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلا يُؤْمِنُونَ ﴾ [الأنبياء: ٣٠] . ووصف نفسه جل وعلا بالسمع والبصر فقال : ﴿ إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴾ [٧٥: الحج] ووصف الحادث بهما فقال : ﴿ إِنَّا خَلَقْنَا الإنسَانَ مِنْ نُّطفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً ﴾ [٢: الإنسان] ووصف نفسه جل وعلا بالكلام فقال : ﴿ وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيماً ﴾ [١٦٤: النساء] ﴿ إِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِى وَبِكَلامِى ﴾ [١٤٤: الأعراف] ﴿ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللهِ ﴾ [٦: التوبة] ووصف الحادث به فقال جل وعلا : ﴿ وَتُكَلِمُنَا أَيْدِيهِمْ ﴾ [٦٥: يس] ﴿ فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴾ . [٥٤: يوسف] .

فهذه المعنويات السبع التى يقر بها المعتزلة وغيرهم الملتزمة بالضرورة لصفات المعانى التى أنكرها المعتزلة ليست واحدة منها إلا وجاء فى القرآن العظيم وصف الخالق والمخلوق بها وهم لاينكرون ذلك ، بل يقرون أنها ثابتة لله حقيقة ، وثابتة للحادث حقيقة ، إلا أنها من حيث كونها صفة له جل وعلا مخالفة لها من حيث كونها صفة لمخلوق ، كمخالفة ذاته جل وعلا لذوات خلقه . فلم يحتاجوا لنفى السمع والبصر مثلاً ، عنه جل وعلا خوفاً من مشابهة الحوادث المتصفة بالسمع والبصر ، ولم يؤولوا سمعه وبصره بغير معناهما ، مقرين بأنه متصف حقيقة بالسمع والبصر ، وأن سمعه وبصره جل وعلا مخالفان لأسماع الحوادث وأبصارهم كمخالفة ذاته جل وعلا لذواتهم .

وهذا الذى ذكرنا فى المعانى والمعنويات على اصطلاحهم مثله أيضاً فى الصفات السلبية عندهم . وإيضاحه ان الصفة السلبية فى اصطلاح المتكلمين هى (كل صفة كان مدلولها المطابقى سلب ما لايليق بالله عن الله جل وعلا . والسلبيات عندهم خمس

صفات) . وهى القدم والبقاء والمخالفة للخلق والقيام بالنفس الذى هو الغنى المطلق عندهم والوحدانية . مع أن بعضهم يقول فى القدم والبقاء : (إنهما من المعانى) وبعضهم يقول : (نفسيتان) وبعضهم يقول : فى الوحدانية (إنها صفة معنى) وجمهورهم على أن الخمس المذكورة صفأت سلبية . وإنما سموها سلبية لأن معناها عندهم سلب ما لايليق بالله عن الله ، وهذا السلب هو مدلولها المطابقى .

فمعنى القدم مثلاً عندهم بدلالة المطابقة هو سلب الحدوث عن الله أى نفيه عنه جل وعلا ، والحدوث هو الطروء بعد عدم ، ولا معنى للقدم عندهم إلا نفى الحدوث عنه جل وعلا ، فمدلوله المطابقى ليس أمرا وجوديا ، بل معناه نفى الحدوث عنه جل وعلا ، والفرق عندهم بين القدم والبقاء مثلا مع القدرة والإرادة مثلا فالأوليان عندهم من الصفات السلبية ، والأخريان من صفات المعانى ، مع أن القدرة سالبة لضدها الذى هو العجز ، والإرادة سالبة لضدها الذى هو الكراهة ، كما أن القدم سالب لضده الذى هو الحدوث ، والبقاء سالب لضده الذى هو الفناء إن سلب القدرة والإرادة ضديهما بواسطة مقدمة عقلية ، بخلاف سلب القدم والبقاء ضديهما فبأصل الوضع . إذ سلب ضديهما بهما هو المعنى المدلول عليه بالمطابقة وإيضاحه أنهم يقولون : إن مادة القاف والدال والراء من لفظ القدرة تدل بأصل الوضع على معنى وجودى قائم بالذات ، يتأتى به إيجاد الممكنات وإعدامها على وفق الإرادة ، لكن ، إذا تعقلت النفس قيام هذا المعنى الوجودى الذى هو القدرة مثلا بالذات ، تعقّلت انتفاء العجز عنها بواسطة مقدمة عقلية ، وهى استحالة اجتماع الضدين فقيام القدرة مثلا بالذات يلزمه انتفاء العجز عنها ضرورة لاستحالة اجتماع الضدين عقلاً ، فسلب القدرة للعجز مثلا لا بأصل الوضع ، بل من حيث إن القدرة التى هى المعنى الوجودى القائم بالذات يلزم من وجودها انتفاء العجز ، لاستحالة اجتماع الضدين عقلاً بخلاف القدم مثلاً ، فسلبه للحدوث الذى هو ضده ، إنما هو بأصل الوضع لأن معنى القدم عندهم : هو (انتفاء الحدوث) ولاتدل مادة القاف والدال والميم من لفظ القدم على معنى وجودى ، بل معناه المطابقى نفى الحدوث عندهم ، وقس على القدرة باقى المعانى وعلى القدم باقى السلبيات . فإذا عرفت كلامهم هذا فاعلم

أن الصفات السلبية فى اصطلاحهم ، جاء فى القرآن العظيم وصف الخالق والمخلوق بها فالقدم والبقاء اللذان أثبتهما المتكلمون لله تعالى ، قائلين إنه أثبتهما لنفسه بقوله : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ ﴾ [٣: الحديد] وصف الله بهما الحادث فى القرآن العظيم فقال :﴿ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾[٣٩: يس] ﴿ تَاللهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلالِكَ الْقَدِيمِ ﴾ [٩٥: يوسف] وقال فى البقاء : ﴿ وَجعلنا ذُرِيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ ﴾ [٧٧: الصفات] وكذلك الأولية والآخرية الملفوظتان فى قوله : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ ﴾ وصف الله بهما الحوادث فقال :﴿ أَلَمْ نُهْلِكِ الأَوَّلِينَ ثُمَّ نُتْبِعُهُمُ الآخِرِينَ ﴾ [١٦:١٧: المرسلات] وكذلك الغنى من السلبيات وصف الله به نفسه فقال : ﴿ وَاللهُ هُوَ الْغَنِىُّ الْحَمِيدُ ﴾ [١٥: فاطر] . ﴿ واسْتَغْنَى اللهُ وَاللهُ غَنِىٌّ حَمِيدٌ ﴾ [٦ : التغابن] . ووصف به الحادث فقال : ﴿ وَمَن كَانَ غَنِيّاً فَلْيَسْتَعْفِفْ ﴾ . وكذلك والوحدانية من الصفات السلبية وصف بها نفسه فقال جل وعلا : ﴿ وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ ﴾ [١٦٣: البقرة] ووصف الحادث بها فقال : ﴿ يُسْقَى بِماءٍ وَاحِدٍ ﴾ [٤: الرعد] فهذه الصفات السلبية عندهم لم تبق واحدة منها إلا جاء فى القرآن العظيم وصف الخالق والمخلوق بها ماعدا المخالفة للخلق الثابتة بقوله : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾ [١١: الشورى] وبقوله : ﴿ فَلَا تَضْرِبُوا للهِ الأَمْثَالَ ﴾ [٧٤: النحل] ، وبقوله : ﴿ وَلَمْ يَكُن لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ [٤ : الإخلاص] .

والمتكلمون مقرون بأن هذه الصفات يوصف بها الله حقيقة ، وتوصف بها الحوادث حقيقة ، ووصف الله مخالف لوصف غيره من خلقه كمخالفة ذاته لذوات خلقه ولم ينفوها ولم يؤولوها . وكذلك الصفات الجامعة كالعظمة ، والكبر ، والعلو ، والملك ، وصف بها نفسه جل وعلا ، ووصف بها الحوادث فقال فى وصف نفسه جل وعلا بالعلو والعظمة : ﴿ وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِىُّ الْعَظِيمُ ﴾ [٢٥٥: البقرة] وقال : فى وصف نفسه بالعلو والكبر : ﴿ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيّا كَبِيراً ﴾[٣٤: النساء] ﴿ عَالِمُ الغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ ﴾ [٩: الرعد] ، وقال فى وصف نفسه بالملك : ﴿ يُسَبِّحُ لِلهِ مَا فى السَّمَاوَاتِ وَمَا فى الأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدّوسِ ﴾ . [الجمعة : ١] .

﴿ هُوَ اللهُ الَّذِى لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ المِلكُ الْقُدُوسُ ﴾ [٢٣: الحشر] . وقال فى وصف الحادث بالعظمة : ﴿ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِنْدَ اللهِ عَظِيمٌ ﴾ [١٥: النور] ﴿ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلاً عَظِيماً ﴾ [٤٠: الإسراء] ، ﴿ فَانفلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ العَظِيمِ ﴾ [٦٣: الشعراء] وقال فى وصف الحادث بالعلو : ﴿ وَرَفَعْنَاهُ مَكَاناً عَلِياً ﴾ [٥٧: مريم] ، ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيّا ﴾ [٥٠: مريم] ، وقال فى وصف الحادث بالكبر : ﴿ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ [١١: هود] ، ﴿ إِلَّا تَفعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فى الأَرضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [٧٣: الأنفال] ﴿ إِنَّ قَتلَهُمْ كَانَ خِطأً كَبِيراً ﴾ [٣١: الإسراء] ، ﴿ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ ﴾[٢١٩: البقرة] . وقال فى وصف الحادث بالملك : ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ إِنى أَرى سَبْعَ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ ﴾ [٤٣: يوسف] ﴿ وَقَالَ المَلِكُ ائتُونِى بِهِ ﴾ [٥٤: يوسف] وقال : ﴿ وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴾ [٣٤: النمل] لأنه تصديق من الله لقول بلقيس : ﴿ إِن الْمُلُوكَ إِذَا دَخلوُا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّة أَهْلِهَا أَذِلَّةً ﴾ [٣٤: النمل] فكل هذه الصفات يقرون بثبوتها لله حقيقة ، وبثبوتها للحادث حقيقة أيضا . إلا أن ماوصف الله به منها مخالف لما وصف به الحادث كمخالفة ذاته جل وعلا لغيرها من ذوات الخلق ، ومن المعلوم أن تباين الموصوفين مقتضٍ لتباين الصفات ، ولم ينفوا هذه الصفات ولم يصرفوها عن ظاهرها بالتأويل خوفا من مشابهة الحوادث المتصفة بها ، بل أثبتوها لله تعالى قائلين : (إنها مخالفة لصفات الحوادث كمخالفة ذاته تعالى لذواتهم) ، وكذلك الصفات التى اختلف فيها أهل الكلام ، هل هى من الصفات الذاتية أو من الصفات الفعلية فإنه جاء فى القرآن العظيم وصف الخالق والمخلوق بها ، فقد وصف جل وعلا نفسه بالرأفة والرحمة فقال :﴿ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [٧: النحل] ووصف الحادث بهما : فقال فى وصف نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم :﴿ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴾ [١٢٨: التوبة] ووصف نفسه جل وعلا بالحلم فقال : ﴿ لَيُدْخِلَنَّهُم مدْخَلاً يَرْضَونَهُ وِإنَّ اللهَ لَعَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴾ [٥٩: الحج] ووصف الحادث به فقال :﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغلامٍ حَلِيمٍ ﴾ ، [١٠١: الصافات] ﴿ إِنَّ إِبراهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾[١١٤: التوبة] .

وأما صفة الفعل فوصف الخالق والمخلوق بها فى القرآن العظيم واضح وقد جمع

مثالهما قوله تعالى :﴿ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللهَ رَمَى ﴾ [١٧: الأنفال] ، ولم يبق من الصفات على طريق المتكلمين فى تقسيمهم لها إلا الصفة النفسية ، وهى عندهم واحدة وهى : الوجود ، وبعضهم يقول : الوجود هو نفس الذات فلم يعده صفة ، وعلى عدهم له صفة نفسية فلا يخفى أن جميع العقلاء من الكفار والمسلمين مقرّون بأنه تعالى موجود ، وأن الحوادث موجودة ، والنافون لبعض صفاته تعالى معترفون بوجوده ، ووجود الحوادث . إلا أن وجوده جل وعلا مخالف لوجود الخلق ، ومحاولة الملاحدة القائلين بالوحدة المطلقة نفى وجود الحوادث مكابرة ظاهرة لايستحق القائل بها أن يجاب . .

والوجود عند المتكلمين ضد العدم ، والعدم عبارة عن لاشيء ، والشيء وعندهم مرادف للوجود ، فالمعدوم ليس بشيء فتحصل أن المتكلمين يقسمون الصفات إلى ستة أقسام ــ وهى نفسية وسلبية ومعنى ومعنوية وصفة فعل وصفة جامعة وكل واحد من الأقسام الستة ــ يقرون بوصف الخالق والمخلوق به ، إلا أن وصف الله مخالف لوصف المخلوق كمخالفة ذاته لذات المخلوق ، ومع هذا ينكرون بعض الصفات كالاستواء واليد ، ولو قالوا فيها ما قالوا فيما اقروا به من الصفات لأصابوا الصواب ، وسلموا من التعطيل والتشبيه ، على أن قولهم : إن فى صفات الله جل وعلا نفسية ، بالغ من الجرأة على الله تعالى ما الله عالم به ، ولايخفى على المطلع على القوانين المنطقية والكلامية وإيضاح ذلك أن الصفة النفسية عندهم هى التى لايمكن تعقل الذات بدونها كالنطق بالنسبة للإنسان لأن الإنسان عندهم لايمكن تعقله ممن لم يعقله بطريق التعريف إلا بالنطق يقولون :

لو عرف بأنه جسم لشاركه الحجر ، فلو زيد : فى التعريف كونه حساساً لشاركه الفرس مثلا فلو عرف بأنه منتصب القامة يمشى على اثنين لشاركه الطير ، فلو زيد : كونه لاريش له لشاركه منتوف الريش ، وساقطه من الطير ، فلو عرف بأنه الناطق ، تميز عن غيره عندهم ، والنطق عندهم القوة المفكرة التى يقتدر بها على إدراك العلوم والآراء ، لا نفس الكلام ، فلو اعترض عليهم بإمكان تعريفه ، بكونه ضاحكاً أو كاتبا ، لأن الضحك والكتابة خاصتان من خواصه ، فجوابهم

أنهم يقولون : الضحك حالة تعرض عند التعجب من أمر بعد أن تتفكر فيه القوة الناطقة .

والكتابة نقوش ، على هيئات معينة لاتوجد إلا بتفكير القوة الناطقة ، فالضحك والكتابة فرعان عن النطق ، فانحصر عندهم موجب التعريف بالأصالة فى النطق .

والصفة النفسية عندهم جزء من الماهية ولاتكون أبداً إلا جنساً أو فصلا ، لأن جزء الماهية عندهم إما مساو لها فى الما صدق أو أعم منها ، فإن كان مساويا لها فهو الفصل ، كالناطق بالنسبة للإنسان . فإن الناطق والإنسان متساويان ما صدقاً ، والناطق جزء من ماهية الإنسان لأنها مركبة عندهم من حيوان وناطق ، وإن كان أعم منها فهو الجنس ، كالحيوان بالنسبة للإنسان ، لأن الحيوان أعم من الإنسان ، وهو جزء من ماهية الإنسان المركب من حيوان وناطق عندهم ، فالأعم جزء من ذات الأخص ، والأخص فرد من أفراد الأعم ، وجزؤها المساويها عندهم مقوم لها ، مقسم لجزئها الذى هو أعم منها .

فالفصل عندهم مقوم للنوع ، مقسم للجنس ، فالنوع مثلاً : هو الإنسان . والجنس مثلاً : هو الحيوان . والفصل مثلاً : هو الناطق . فالناطق مقوم للإنسان بمعنى أن حقيقة الإنسانية لاتتقوم إلا بالنطق ، لأنه صفتها النفسية التى لاتعقل بدونها عندهم كما تقدم . فالإنسانية عندهم دون النطق محال لاستحالة انفكاك الماهية عن جزئها ، وتقدم أن النطق عندهم القوة المفكرة لا الكلام ، والناطق مقسم للحيوان أى قسم من أقسامه لأنك تقول : الحيوان ينقسم إلى ناطق وغير ناطق ، فالفصول التى هى عندهم المميزات الذاتية مقومة للأنواع ، مقسمة للأجناس كما بّينا ، وإيضاح المقام أن الماهية عندهم مركبة من جنسها وفصلها فهما جزءاها . وأحدهما — أعم منها ما صدقاً وهو الجنس والثانى – مساو لها ما صدقا وهو الفصل ، وهما صفتاها النفسيتان . فإذا حققت أن الصفة النفسية فى اصطلاحهم جزء من الماهية وجزءاها منحصران فى الجنس والفصل ، وحققت أن ذات الله جل وعلا يستحيل عقلا ونقلا فى حقها الجنس والفصل ، لأن الجنس لايكون إلا كليا مشتركا بين ماهيات كالحيوان ، فإنه كلى هو القدر المشترك بين الإنسان والفرس مثلا .

وحقيقة الألوهية لايشترك مع الله فيها غيره البتة ﴿ **وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَه إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ** ﴾ [١٦٣: البقرة] ، والفصل لايكون إلا كليا مميزا لبعض أفراد الجنس التى هى الأنواع عن بعض ، لأن الأنواع مشتركة فى الجنس تتمايز فيما بينها بفصولها ، ففصل الإنسان عندهم الناطق ، وفصل الفرس الصاهل ، وفصل الحمار الناهق ، وقس على ذلك . وإنما سموا الفصل فصلاً لأن به فصل النوع عما يشاركه من الأنواع فى الجنس ، فالإنسان والفرس مثلاً مشتركان فى الحيوانية التى هى عندهم مركبة من جسمية ونمائية وحساسية ، والجسمية عندهم تستلزم الجوهرية الفردية لأن الجسم عندهم ما تألف من جوهرين فردين فصاعدا ، وإذا كان الإنسان والفرس مثلا يشتركان فى كون كل منهما جسماً نامياً حساساً ، ففصل الإنسان الذى انفصل به عن الفرس المشارك له فيما ذكر إنما هو الناطق ، كما أن فصل الفرس الذى انفصل به عن الإنسان المشارك له فيما ذكر إنما هو الصاهل ، والغرض عندنا هنا إيضاح أن الصفة النفسية فى اصطلاحهم ، مستلزمة للجنسية والنوعية استيعاب مباحث الجنس والفصل ، فإذا حققت بما ذكرنا : أن الصفة النفسية فى اصطلاحهم مستلزمة للجنسية والنوعية علمت أن إطلاقها فى حق الله الأحد الصمد جل وعلا فيه مافيه ، وأنه مضاد لما تضمنته (سورة الإخلاص) من توحيده تعالى فى ذاته وصفاته جل شأنه وتقدست أسماؤه ولا إلهَ غيره فليس له نظير ولا شبيه حتى يدخل معه فى جنس ، أو يتميز عنه بفصل (سبحانه وتعالى) عما يقول الظالمون علواً كبيراً ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْء وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ** ﴾ [١١: الشورى] ثم إذا حققت جميع ماقدمنا من أن كل صفة من الصفات على تقسيم المتكلمين لها ، جاء فى القرآن العظيم وصف الخالق والمخلوق بها ، فاعلم أن الاستواء على العرش ونحوه من الصفات الثابتة فى الكتاب والسنة .. كاليدين كذلك ، فإذا لم يشكل عليك قوله : ﴿ **إِنَّ اللهَ سَمِيعٌ بَصيرٌ** ﴾ [٧٥: الحج] فى وصفه لنفسه جل وعلا مع قوله : ﴿ **فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيراً** ﴾ [٢: الإنسان] فى وصف الإنسان فكيف يشكل عليك قوله جل وعلا فى وصف نفسه : ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ** ﴾ [٥٤: الأعراف] مع قوله فى وصف المخلوق : ﴿ **فإذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ** ﴾ [٢٨ :

المؤمنون] ، ﴿ لِتَسْتَووا عَلَى ظُهُورِهِ ثُم تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيتُمْ عَلَيْهِ ﴾ [١٣: الزخرف] ، ﴿ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِى ﴾ [٤٤: هود] ، وقوله تعالى : ﴿ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِم ﴾ [١٠: الفتح] فأى فرق بين المقامين ؟ وهلا قلتم فى الاستواء واليد وغيرهما ما قلتم فى السمع والبصر من أنهما ثابتان لله حقيقة ، وللحوادث أيضاً حقيقة ، مع أن الوصف الثابت له جل وعلا مخالف للوصف الثابت لغيره ، كمخالفة ذاته جل وعلا لغيرها من ذوات الحوادث ، والفرق بين الصفات بإثبات البعض ونفى البعض لاوجه له البتة كما هو واضح مما كتبنا والقائل به يقال له ما لبائك تجر وبائى لا تجر ؟ فتحصل أن المسلك الذى لاشك أنه الحق ـــ أن كل ما وصف الله به نفسه جل وعلا أو وصفه به نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نثبته له ـــ إذ هو أعلم بنفسه منا ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أعلم به منا ولا يخطر فى عقولنا أن ذلك الوصف الثابت لله يشابه صفات المخلوقين لأن من أثبت لله ماوصف به نفسه أو وصفه به نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم معتقداً تنزيهه جل وعلا عن مشابهة الخلق سلم من ورطتى التعطيل والتشبيه ، ومن خطر فى عقله أن الوصف الذى وصف الله به نفسه جل وعلا أو وصفه به نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم مشابه لصفات الحوادث فحمله ذلك على نفيه بالتأويل ، فقد ارتطم فى ورطتى التشبيه والتعطيل لأنه شبه أولاً . . فأداة التشبيه إلى التعطيل ، ولو أثبت لله ماأثبته لنفسه من صفات الكمال معتقداً أن تلك الصفات بالغة من كمال العلو والرفعة والشرف مايقطع علائق المشابهة بينها وبين صفات المخلوقين ، لسلم من التشبيه والتعطيل واعتقد الحق .

ومن المعلوم أن هذه الصفات لو كان يقصد بها شيء آخر من المجازات التى يحملها عليها المؤولون لبادر صلى الله عليه وعلى آله وسلم إلى بيانه ، لأنه لا يجوز فى حقه صلوات الله عليه وسلامه ، تأخير البيان عن وقت الحاجة إليه ولاسيما فى العقائد ، والمحققون من علماء الأصول ذكروا أن تأخيره صلى الله عليه وعلى آله وسلم البيان عن وقت الحاجة لايجوز فى حقه ، وشذت طائفة فجوزته ، والجميع متفقون على عدم وقوعه ، والخلاف بينهم إنما هو فى الجواز عقلاً لا فى الوقوع كما هو مقرر فى محله . قال فى مراقى السعود :

تأخر البيان عن وقت العمل وقوعه عند المجيز ما حصل

وقال فى المراق أيضاً فى حد البيان :

تصيير مشكل من الجلى وهو واجب على النبى
إذا أريد فهمه وهو بما من الدليل مطلقا يجلو العمى

وأيضاً فالصفات التى أثبت الله لنفسه جل وعلا أو أثبتها له من قال فى شأنه : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى ﴾ [٣،٤: النجم] صلوات الله عليه وسلامه ، إثباتها له حق لاشك فيه لأنما أخبر الله أو رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه ثابت فثبوته حق لاسبيل إلى الشك فيه ، وقد أطبق جميع العقلاء على أن لازم الحق حق ، فالحق لايلزمه الباطل أبداً بإجماع العقلاء ، فادعاء النافين بعض صفاته جل وعلا كالاستواء واليد وغيرهما مما جاء فى الكتاب والسنة مدعين أن إثباته له جل وعلا يلزمه مشابهة الحوادث واضح البطلان لإقرارهم أن الاستواء واليد مثلا أخبر الله بهما ، وهو صادق الخبر قطعاً . وكل العقلاء يقر بأن الصدق لايلزمه الكذب أبداً بحال ، وإيضاح ذلك المقام على مصطلحهم الكلامى : أن النافين لبعض الصفات يستدلون على نفيها بلزوم عقلى ، إذا أفرغ فى قالب اصطلاحهم يتبين أنهم استدلوا بقياس استثنائي مركب من شرطية متصلة لزومية استثنوا فيه نقيض التالى فأنتجوا نقيض المقدم . وقد تقرر عندهم فى المركب من متصلة لزومية أن استثناء نقيض التالى ينتج نقيض المقدم ، واستثناء عين المقدم ينتج عين التالى بلا عكس فيهما ، فاستثناء عين التالى ، أو نقيض المقدم لاينتجان لزوما لجواز أن يكون التالى أعم من المقدم ، ولا يخفى أن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص ، ونفى الأخص لايستلزم نفى الأعم بخلاف العكس — أى فنفى الأعم يستلزم نفى الأخص — ووجود الأخص يستلزم وجود الأعم ، وقد تقرر عند جميع النظار من كلاميين ومناطقة وجدليين أن استنتاج عدم المقدم الذى هو الملزوم ، من عدم التالى الذى هو اللازم ، لايصح إلا إذا كانت لازمية التالى للمقدم صحيحة . كما فى استنتاج عدم تعدد الآلهة من عدم فساد السموات والأرض فى قوله تعالى :﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا**

آلِهةٌ إلّا اللهُ لَفَسَدَتَا ﴾ [٢٢: الأنبياء] أى لكنهما لم تفسدا فيلزم منه أنه لم يكن فيهما آلهة غير الله ، أما إذا كانت لازمية التالى للمقدم يعتقدها المستدل ، وهى فى نفس الأمر منفية ، والربط منفك بين ما يظنه لازما وما يظنه ملزوما ، فاستنتاجه عدم شيء من عدم شيء آخر يظنه لازما له استنتاج باطل ، إذا كان ماظنه لازما ليس بلازم فى نفس الأمر ، كما لو ظن أن الإنسانية تلزم الحيوانية فقال : لو كان هذا حيوانا لكان إنساناً لكنه غير إنسان .

فأنتج به أنه غير حيوان فهو استنتاج باطل لجواز أن يكون حيوانا غير إنسان ، لأن ماظنه من كون الإنسان لازما للحيوان باطل ، فاستنتاجه عدم الحيوان من عدم الإنسان باطل لجواز أن يكون حيوانا غير إنسان كالفرس مثلا . فإذا حققت هذا فاعلم أن قياسهم الذى استدلوا به على نفى بعض الصفات الذى قدمنا أنه قياس استثنائى مركب من شرطية متصلة لزومية استثنوا فيه نقيضَ التالى فيما يظهر لهم فأنتجوا نقيض المقدم فيما يظهر لهم . ولا يخفى عليك أن استنتاج نقيض المقدم من نقيض التالى هو عين الاستدلال بنفى اللازم على نفى الملزوم . صورته عندهم أن يقولوا مثلاً : لو كان تعالى مستويا على عرشه لكان مشابهاً للحوادث لكنه لم يكن مشابها للحوادث ينتج فهو غير مستو على العرش . وهكذا كقولهم : لو كانت له يد لكان مشابها للحوادث لكنه لم يكن مشابها للحوادث ينتج ، فهو لم تكن له يد . فنقول هذه الملازمة التى ظنوا بين اتصافه بما ذكر من الاستواء على العرش واليد وغيرهما من صفات الكمال ، وبين مشابهة الخلق ملازمة باطلة والربطَ بين الأمرين منفك ، بل هو تعالى مستو على عرشه . . كما قال : ﴿ **بل يداه مبسوطتان** ﴾ فهو كما قال من غير تكييف ولا مشابهة للحوادث ، فجعلهم مشابهة الحوادث لازمة للاستواء واليد مثلا جعل باطل بل لا ملازمة بين الأمرين البتة ، كما أقروا بنظيره فى السمع والبصر وغيرهما من الصفات المارّ ذكرها ، فإذا كان جل وعلا متصفا بالسمع والبصر مثلاً ، والحادث متصف بهما ولم يلزم من ذلك مشابهته للحادث ، فكذلك لا يلزم من استوائه على عرشه ، وكون يديه مبسوطتين ينفق كيف يشاء مشابهة الحوادث كما هو ظاهر مما كتبنا . فقول النافى بعض الصفات مثلا : لو كان مستويا على عرشه . لشابه

الحوادث قضية من النوع المعروف بالسفسطة ، والأقيسة السوفسطائية كلها كاذبة فى نفس الأمر ، وأعظم الآفات التى منع العلماء بسببها النظر فى علم الكلام والمنطق مثل هذا أن يظن المستدل لزوم أمر لأمر فينتج بتلك الملازمة أموراً منافية لما جاء به الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم لكون اللزوم الذى ظهر له ليس واقعا فى نفس الأمر فيضل سعيه ، وهو يحسب أنه يحسن صنعاً .

ولا شك أن الطريق المأمونة هي طريق الكتاب والسنة لاسيما فى صفاته جل وعلا التى لا سبيل للعقول إلى إدراك حقائقها ﴿ **يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْماً** ﴾ [١١٠: طه] وهذا الذى أوضحنا من إثبات الصفات لله حقيقة من غير تكييف ولا تشبيه هو معنى قول الإمام مالك رحمه الله : (الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول) فإن معنى قوله : (الاستواء غير مجهول) أن هذا الوصف معروف عند العرب وهو فى لغتهم الارتفاع والاعتدال ، لكن ما نسب إلى الله من هذا الوصف لايشابه ما نسب منه للحوادث ، وذلك هو معنى قوله : (والكيف غير معقول) فقول الإمام مالك : (الاستواء غير مجهول) نفى للتعطيل وقوله : (والكيف غير معقول) نفى للتشبيه والتكييف ، وبنفى الأمرين يكون الصواب ، وما روى عن مالك رحمه الله روى مثله عن أم المؤمنين هند بنت أبى أمية أم سلمة رضى الله عنها .

ثم فى مدة إقامتنا (بالنعمة) قدم علينا أديب علوى ، اسمه محمد المختار بن محمد فال بن بابه العلوى ، وأكثر من سؤالنا عن أيام العرب وأشعارها وملح الأدباء ونوادرهم ومما وقع السؤال عنه فى أثناء المذاكرة ثناء أدباء الشعراء على قصار النساء كقول الشاعر :

من كان حربا للنساء	فإننى سلم لهنّه
فإذا عثرن دعوننى	وإذا عثرت دعوتهنّه
وإذا برزن لمحفل	فقصارهن ملاحهنّه

مع أن القصر جدا وصف مذموم كما يدل عليه قول كعب بن زهير :لايشتكى قصر منها ولاطول .

ومعلوم أن كمال القامة واعتدال القد وصف محمود فيهن ومما يدل على ذلك قول عمرو بن كلثوم التغلبى :

وساريتى بلنط أو رخام   يرن خشخاش حليهما رنينا

القصار من النساء

فكان جوابنا عن المسألة أن قلنا لهم إن القصْر الذى يستحسنه الشعراء من النساء ليس هو القِصَر الذى هو ضد الطول ، بل هو القصْر فى الخيام فالقصار عندهم هن المقصورات فى الخيام العاملات بقوله تعالى:﴿ **وَقَرْنَ فى بُيُوتِكُنَّ** ﴾ [٣٣: الأحزاب] وهو معنى معقول لأن الصيانة تصون ماء الملاحة ومعناها ، والابتذال يذهب ذلك كله . وقد بين (كُثير) فى شعره حل هذا الإشكال حيث قال :

وأنت التى حببت كل قصيرة   إلىّ وما تدرى بذاك القصائر
عنيت قصيرات الحجال ولم أرد   قصار الخطا شر النساء البحاتر

والبحتر القصير المجتمع الخلق ، فالخَّراجة الولَّاجة لاملاحة لها أبداً وهى مذمومة عندهم ، ولذلك لما سمع بعض الأدباء صاحبه يستحسن قول الأعشى ميمون بن قيس :

غراء فرعاء مصقول عوارضها   تمشى الهوينا كما يمشى الوجى الوجل
كأن مشيتها من بيت جارتها   مر السحابة لاريث ولا عجل
يكاد يصرعها لولا تشددها   إذا تقوم إلى جاراتها الكسل
ليست كمن يكره الجيران طلعتها   ولا تراها لسر الجار تختتل

قال له : قاتلك الله تستحسن غير الحسن ، هذه خراجة ولاجة لا خير فيها فهى مذمومة ، فهلا قال كما قال الآخر وهو قيس بن الأسلت :

وتكسل عن جاراتها فيزرنها   وتعتل من إتيانهن فتعذر

وربما حضر مذاكرتنا بعض العوام الذين لايفهمون ، ومن جهلهم أن واحدا منهم قال لنا بكلامه الدارجى ما مضمونه : إنه يغبطنا ويغار منا بسبب أننا نمر بأرض السودان التى فيها موضع شريف قلنا له : وما ذاك الموضع الشريف ؟ قال الخرطوم . قلنا وأى شرف للخرطوم ؟ قال : لأنه مذكور فى القرآن العظيم فى قوله تعالى :﴿ سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرطُومِ ﴾ [١٦: القلم] فقلنا له : ذلك خرطوم آخر غير الخرطوم الذى تعنى ، فضحك من يفهم من الحاضرين ، واستدل بعضهم بدليل هو عليه لا له . فقال لى : الأديب العلوى هذا مغنّى اللصوص ، فضحك من له خبرة بقصة مغنّى اللصوص وهى قصة مشهورة حاصلها أن بعض الأمراء أسر لصوصاً كانوا يقطعون الطريق ، فقدمهم للقتل واحدا بعد واحد حتى لم يبق منهم إلا واحد فقال : لاتقتلونى فإنى لست من اللصوص ، وإنما كنت مغنياً لهم أطربهم بالأناشيد والأغاريد فقالوا له : بم كنت تغنيهم ؟ قال بقول الشاعر :

عن المرء لاتسل وسل عن قرينه ... فكل قرين بالمقارن يقتدى
فإن كان ذا شر فجانب بسرعة ... وإن كان ذا خير فقارنه تهتدى

وطلب منا قوم من أهل (النعمة) أن نفسر لهم سورة الواقعة ففسرتها لهم ليلاً وسألنا بعض طلبة العلم منهم عن الفعل المبنى للمفعول هل هو أصل أو فرع .

المبنى للمفعول هل هو أصل أو فرع ؟

فأجبناهم أن الغالب إتيانه فرعاً لأن الفعل لايبنى للمفعول إلا بعد حذف فاعله غالباً ، ومن نظر إلى أن بعض الأفعال لم يسمع إلا مبنيا للمفعول كجُنَّ أمكنه القول بتأصيله فى الجملة فقال لنا واحد منهم : ما قياس مصدر فاعل ؟

قياس مصدر فاعل

فقلنا له : مصدر فاعل يأتى قياسه على وزنين أحدهما ــ المفاعلة والثانى ــ الفعال كبارزته مبارزة وبرازاً . قال لنا : أيجوز الجلاس فى جالس ؟ قلنا له : نعم . تقول جالسته مجالسة وجلاساً وقد ذكر أعرابى رجلاً فقال : كريم النحاس طيب الجلاس ،

والنُحاس بضم النون وكسرها الطبيعة والأصل والخليقة والسجية يقال كريم النحاس أى كريم النجار وهو الأصل قال لبيد :

وكَم فينا إذا ما المحل أبدى   نحاس القوم من سمح هضوم

وقوله : طيب الجلاس . يعنى المجالسة ، وهو محل الشاهد . فقال لنا : هل تأتى فاعل لغير معناها من اقتضاء مفاعلة بين أمرين ؟ فقلنا : نعم ربما تأتى لغير ذلك نحو سافر وعفى وعاقب .

ثم ارتحلنا من القرية المسماة (النعمة) آخر النهار فى العشر الأول من شعبان متوجهين إلى المحل المسمى (بمكو) وركبنا إليه سيارة بعد أن بعنا جمالنا فى قرية(النعمة) وودعنا بعض فضلاء القرية حتى دخلنا السيارة ، فبتنا تلك الليلة فى قرية تسمى (النوارة) فتذكرت ــ بنزولنا قرية (النوارة) آخر الليل ، ولم نعرف أحداً من أهلها ــ بيتى الشاعر الأديب إبراهيم بن بابه بن الشيخ سيديا اللذين قالهما فى شأن النوارة المذكورة وهما :

إن للدهر إن تأملت صرفا   يكسب المرء حكمة واعتبارا
ها أنا اليوم بالنوار مقيم   أى عهد بينى وبين النوارا

ثم أقمنا فيها أول النهار وسافرنا بعد صلاة العصر منها وحبسنا المطر ليلاً ، فبتنا تلك الليلة بجنب قرية صغيرة لاندرى اسمها ، وأهلها سود الألوان ، وما بين (النوارة) و (بمكو) فياف واسعة تتخللها قرى صغار من السوادين ، وجاءت بنا السيارة بلد(بمكو)فى الليلة الثالثة آخر الليل ، فنزلنا عند تاجر منا طيب الشمائل والأخلاق اسمه : أحمد بن الطالب الأمين . وهو من أخص إخوانى وتلامذتى فبالغ فى إكرامنا واهدى لنا ثياباً ، ودفع عنا أجرة السيارة إلى بلد(مبتى) فبادرنا السفر إلى جهة (مبتى) وركب معنا أخونا أحمد المذكور فى السيارة ، وباتت بنا تلك الليلة فى قرية اسمها (سيكثو) وباتت بنا أيضاً فى الليلة الثانية فى قرية اسمها (صن) ، ومررنا فى طريقنا هذه على قرى صغار مساكنها العرش والأخصاص ، يزرعون الذرة واللوز وليس على أبدانهم شىء من الثياب أصلاً ، ونساؤهم حالقات الرؤوس عاريات جميع

البدن ، والواحد منهم ذكراً كان أو أنثى يجعل خرقة صغيرة جداً ، أو ورقة من ورق الشجر على سوءة قبله ، ولا يستتر بشيء غير ذلك وهم سود الألوان سمعت بالاستفاضة أنهم وثنيون يعبدون الشجر ، ومانزلنا فى شيء من قراهم ، ولا كلمنا منهم أحداً مع أن السيارة تمر بنا من بين مزارعهم ، ماعليهم من الثياب إلا ما ولدتهم به أمهاتهم ، وسمعت أنهم ربما أكلوا الناس ، ويسمون باللسان الدارجى العرايا ، وهم تحت حكم فرنسا .

ثم جاءت بنا السيارة بلد (مبتى) وقت الظهر فنزلنا فى دار فيها تجار منا ، فبالغوا فى إكرامنا وبتنا معهم ليلتين ـــ ثم حملونا فى البريد الفرنساوى المتوجه إلى قرية (فاوه)فمكث بنا دون(فاوه) ليلتين ـــ أولاهما ـــ فى محل اسمه (دوينصه) وكان مقيلنا من الغد فى قرية اسمها(همبرى) . والثانية ـــ على شاطىء النهر ما بيننا وبين قرية (فاوه) إلا نفس النهر . ثم دخلنا (فاوه) وقت الضحى ، فنزلت عند رجل تاجر من أبناء العم اسمه الزاوى ، وهو رجل طيب الأخلاق والشمائل فأحسن إلينا غاية الإحسان ، واجتمع علينا تجار من قبيلتنا الجكنيين كانوا فى أرض (فاوه) فمكثنا معهم أسبوعاً فى غاية الإكرام والتبجيل ، وزارنا كثير من أهل (فاوه) وسألونا عن مسائل : منها امرأة غاب زوجها فسمعت فى غيبته أنه مات فظنت صدق الخبر فاعتدت . وتزوجت فحملت من الزوج الثانى . ثم انكشف الغيب عن حياة الزوج الأول ـــ وعدم فراقه لزوجته . مالحكم فى ذلك فى مذهب مالك رحمه الله ؟

الحكم فيمن غاب عنها زوجها فاعتقدت موته فتزوجت بآخر

فأجبناهم بفتوى كتبناها لهم محررة بنصوص فروع مذهب مالك حاصل مضمونها : أن المرأة للزوج الأول على المشهور من ثلاثة أقوال ـــ وثانيها ـــ أنها تفوت بدخول الثانى ـــ وثالثها ـــ ان حكم حاكم بموت الأول ـــ فاتت بدخول الثانى ـــ وأن الولد للزوج الثانى ـــ لأن المرأة حاضت مراراً بعد وطء الأول ، وحيضها المتكرر يدل على عدم حملها من الأول عادة . فقال بعض طلبة العلم لم لا

يكون الولد للزوج الأول الذى حكم بأنها فراشه ؟ وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **الولد للفراش** » ؟ فقلنا له : هى أيضاً فراش الزوج الثانى ــ لأنه عقد عليها عقداً يظنه صحيحاً كائناً بولى وشهود وصيغة وصداق ، ولا خلاف فى لحوق النسب فى مثل هذا ، ولو كانت فراشاً للأول فقط دون الثانى ، لكان الثانى عاهراً وله الحجر لقوله : صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **وللعاهر الحجر** » ولم يقل أحد من العلماء بأن الثانى عاهر له الحجر. وإلى هذه المسألة أشار خليل بن إسحاق المالكى رحمه الله فى مختصره الذى قال فيه مبينا لما به الفتوى بقوله : وأما إن نعى لها إلى قوله : فلا تفوت بدخول .

ومنها صغيرة شريفة ذات أب غائب غيبة بعيدة زوجها ابن عم لها هل ذلك العقد نافذ أم لا ؟ فأجبناهم بأن حاصل تحرير مذهب المالكية أن الصغيرة الغائب أبوها غيبة بعيدة يزوجها السلطان خاصة لا وليها الأبعد . وقال ابن وهب : يزوجها وليها الأبعد وفاقاً للحنابلة مستدلين بأن السلطان ولىّ من لا ولى له ، وهذه ذات ولى .

ومنها امرأة ادعت أنها شرط لها زوجها بطوع منه ، والتزام بعد العقد أنه إن مكث عنها فى سفره أكثر من شهرين فأمرها بيدها ، إلا أن هذا الذى ادعت لم تكتب عليه وثيقة بخط عدلين ، وإنما كتب لها شاهد واحد ، فبعد غيبة الزوج ومكثه أكثر من الشهرين جاءت بالوثيقة التى فيها خط الشاهد الواحد على الشرط المذكور فطلقها قاضى البلد بشهادته ، واعتدت ثم تزوجت فقدم زوجها الأول وأنكر الشرط المذكور أصلاً . ما الحكم فى مذهب الإمام مالك رحمه الله ؟ فأجبناهم بأنها زوجة الأول ، وحكم القاضى باطل لأن موجب الفراق لابد فيه من شاهدين عدلين لقوله تعالى : ﴿ **أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىْ عَدْلٍ مِنكُمْ** ﴾ [٢: الطلاق] وقد قال خليل فى مختصره : ولما ليس بمال ولاآئل له عدلان. فالحكم دون الشاهد الثانى باطل قولاً واحداً كما هو ظاهر لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثابت فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها : « **من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد** » . وقد قال خليل فى مختصره(وفسد منهى عنه إلا لدليل) أى بطل أى لايعتد به ، وفى مراقى السعود فى الكلام عن النهى :

قد جاء فى الصحيح للفساد إن لم يج فالدليل للسداد

ثم أردنا التوجه من قرية (فاوة) إلى بلد اسمه (انيامى) وهو عاصمة النيجر الفرنساوية ، فحملنا ابن عمنا الذى نحن فى ضيافته الذى هو الزاوى المذكور فى البريد الفرنساوى الذاهب إلى (انيامى) وسائقه ورفقته نصارى ، فجاءنا المطر فى ليلتنا الأولى فحبسنا حتى ما وصلنا (انيامى) إلا بعد ليلتين ، ولما قدمنا إلى بلد (انيامى) فى الضحى بعد الليلة الثانية ــ نزلنا عند تاجر اسمه الحاج الكيدى توره ، وهو رجل كريم السجايا والطبائع : فيه نفع للمار به من عامة المسلمين جازاه الله عنهم خيرا ففرح بقدومنا وأكرمنا غاية الإكرام ورغب جدا فى أن نقيم عنده شهر رمضان وقد استهل ونحن عنده ، ووعدنا بأنه يحملنا من كيسه فى طائرة إلى جدة إن أقمنا معه مدة فقلنا : لابد لنا من الجد فى السير فى الوقت الحاضر فأهدى لنا وودعنا وحملنا فى البريد الفرنساوى إلى قرية(مرادى) وأدركنى فى مدتى عنده رئيس أولاد حمه من قبيلة مشومة من قبائل شنقيط ، وكان رفيقى إلى انتهاء رحلتى بالمدينة المنورة .

وفى مدة إقامتنا عند الحاج الكيدى توره جاءنا رجل من أهل العلم من قبيلة تسمى (الطلابه) اسمه محمد إبراهيم وطلب منا أن نبين له معانى سلم الأخضرى فى فن المنطق بدرس شاف فأجبته ، وكان يكتب ما أملى عليه من إيضاح معانيه ليلا ونهارا خوفا من معاجلة السفر قبل الإتمام حتى أتى على آخره ، فجاء ذلك الإملاء شرحاً وافيا وعن غيره كافيا والحمد لله رب العالمين .

ثم سألنا عن تعيين ناسخ آية الوصية للوالدين والأقربين قلت له :

ناسخ آية الوصية للوالدين والأقربين

كان هذا مشكلاً علىَّ فى زمن درسى فن أصول الفقه إشكالاً قويا ، ووجه إشكاله أنه لم يدع أحد فيما وقفت عليه ناسخا لهذه الآية الكريمة غير ثلاثة أمور ــ أحدها ــ أنها منسوخة بحديث « **لاوصية لوارث** » . الثانى ــ إنها منسوخة بآيات الميراث . الثالث ــ إنها منسوخة بالإجماع ، ووجه الإشكال أنَّ هذه الأمور الثلاثة ــ لايصح

النسخ بواحد منها حسب ما قرره علماء الأصول ، أما حديث « **لاوصية لوارث** » فلم يكن متواتراً ، والصحيح عند جمهور الأصوليين إن نسخ الكتاب بالسنة لايصح إلا إذا كانت متواترة والشافعي يقول : لاينسخ الكتاب بالسنة أصلاً بل بكتاب عاضد لها . . كالعكس . قال فى مراقى السعود :

والنسخ بالآحاد للكتاب ليس بواقع على صواب

والتواتر يشترط عندهم فى جميع طبقات السند ، فلو تواتر فى بعضها و لم يتواتر فى بعضها فهو خبر آحاد . قال فى مراقى السعود :

وأوجبن فى طبقات السند تواتراً وفقا لدى التعدد

فإذا كان حديث « **لاوصية لوارث** » ليس بمتواتر ونسخ القرآن بغير المتواتر ليس بواقع عند جمهور الأصوليين ، فادعاء نسخ الآية المذكورة بالحديث المذكور مشكل ، وادعاء بعضهم إمكان تواتره قيل لاتقوم به حجة ،لاشتراط التواتر فى جميع طبقات السند ، وأما آيات المواريث فإنها لاتنافى الوصية حتى يكون ثبوتها رافعاً لها لأن النسبة التى بين الوصية والميراث التباين الخلافى ، والخلافان يصح اجتماعهما عقلاً كالكلام والقعود ،وشرعا ككون الوالد يرث وبره واجب ، والناسخ والمنسوخ لابد أن تكون بينهما مناقضة بحيث يكون ثبوت أحدهما يقتضى نفى الآخر كالنقيضين والضدين والمتضائفين والعدم والملكة ، وإن كان الغالب كونهما نقيضين ، أو ضدين فقط ، وبالجملة فالميراث يجامع الوصية إذ ليس ثبوته يقتضى رفعها ، وإذا كان ثبوت الأمر الجديد لايقتضى رفع الأمر الأول ــ فكيف يعقل كونه ناسخاً له ؟ وما أجاب به المحرر العبادى فى حاشيته المسماة الآيات البينات من أن حديث « **لاوصية لوارث** » وان كان خبر آحاد ، فقد اعتضد بموافقة الإجماع له للإجماع على نسخ آية الوصية للوالدين والأقربين ، فصار بسبب اعتضاده بالإجماع كالمتواتر فلذا صح نسخ الآية به فهو جواب ليس فيه عندى مقنع لأمرين : الأول ــ أن الإجماع الذى ذكر ليس ثابتاً بل خالف فيه كثير من العلماء . والثانى ــ على تسليم الإجماع جدليا هو ماصححه الأصوليون من ثلاثة أقوال ــ من أن موافقة الإجماع لخبر الآحاد لاتصيره قطعىّ

المتن ، وحاصل الأقوال عندهم فى ذلك ثلاثة ـــ الأول ـــ ماذكرنا وهو الصحيح عند الجمهور . الثانى ـــ أنه يصير قطعيا بسبب اعتضاده بالإجماع . الثالث ـــ إذا صرح المجمعون بأن ذلك الخبر هو مستندهم فى إجماعهم أفاد القطع ، لعصمة إجماع الأمة ، وإلا فلا . قلت وهذا القول الأخير وجيه جداً وإن صححوا غيره ، وإلى هذا الخلاف أشار فى مراقى السعود بقوله :

ولا يفيد القطع ما يوافق الإجماع والبعض بقطع ينطق

وبعضهم يفيد حيث عولا عليه الخ

فإذا كان الصحيح عندهم أن موافقة الإجماع لخبر الآحاد لاتصيره قطعياً ، والعبادى ممن يسلم ذلك ظهر سقوط جوابه ، وأما الإجماع فلا يصح النسخ به شرعاً لأنه لاينعقد إلا بعد وفاته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وبعدها يستحيل النسخ لانقطاع التشريع ، والذى يظهر أن حل هذا الإشكال يتعين فيه وجه واحد ، وهو أن الناسخ (لآية الوصية) للوالدين والأقربين هو آيات الميراث ، وحديث : (**لاوصية لوارث**) بيان للناسخ وبضميمة هذا البيان يكون الميراث رافعاً للوصية لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم إذا بين عن الله تعالى أن الميراث هو الواجب بدلاً من الوصية التى كانت ، وأن كونه بدلاً منها هو مراده تعالى صار الميراث رافعاً للوصية ، فصار النسخ بآيات الميراث لا إشكال فيه والنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قيل له : ﴿ **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَانُزِّلَ إِلَيْهِمْ** ﴾ [٤٤: النحل] والقرآن يجوز بيانه بخبر الآحاد فليس البيان كالنسخ لأن النسخ إبطال للحكم الأول ورفع له بالكلية ، والبيان إيضاح المقصود منه فهو أخف من النسخ ، ولذا جاز بيان القرآن بخبر الآحاد دون نسخه به على المعتمد فيهما . وإلى جواز بيانه بخبر الآحاد أشار فى مراقى السعود بقوله :

وبين القاصر من حيث السند أو الدلالة على مايعتمد

فتحصل أن ناسخ الآية المذكورة مركب من الكتاب والسنة فالناسخ فى الحقيقة الكتاب ، بيان للناسخ فارتفع الإشكال بذلك والعلم عند الله . والبيان

لايشترط فيه التواتر كما يشترط فى النسخ لأن النسخ رفع للحكم الأول ، والقرآن قطعى المتن والقطعى لايرفع بما ليس كذلك كخبر الآحاد .

حكم خبر الآحاد

وعلماء الأصول مختلفون فى خبر الآحاد هل يفيد القطع أم لا ؟ الجمهور على أنه لا يفيد اليقين وقال بعض العلماء : يفيده إن كانت رواته عدولاً ضابطين فى كل طبقات السند ـــ وهو قول الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله ـــ لأن خبر الآحاد يجب العمل به وإنما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ** ﴾[٣٦: الإسراء] وقوله تعالى : ﴿ **إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ الحَقِّ شَيْئاً** ﴾ [٢٨: النجم] ففى هاتين الآيتين ـــ النهى عن اتباع غير العلم ، والذم على اتباع الظن ، وأجيب من جهة الجمهور بأن ذلك فيما المطلوب فيه اليقين : كوحدانية الله تعالى ، وتنزيهه عما لايليق به ، لما ثبت من العمل بالظن فى الفروع . والقول الثالث ـــ إن خبر الآحاد يفيد القطع إن اعتضد بقرينة تدل على صدقه ، وإلى هذه الأقوال أشار فى مراقى السعود بقوله فى الكلام على خبر الآحاد :

ولا يفيد العلم بالإطلاق عند الجماهير من الحذاق
وبعضهم يفيد إن عدل روى واختير ذا إن القرينة احتوى

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : الذى يظهر أن التحقيق فى خبر الآحاد الذى هو فى اصطلاح الأصوليين غير المتواتر ، ومنه المستفيض على الصحيح وقيل المستفيض واسطة بين الآحاد والمتواتر ـــ كما قال فى مراقى السعود :

والمستفيض منه وهْو أربعة أقله وبعضهم قد رفعه
عن واحد وبعضهم عما يلى وجعله واسطة قول جلى

إنه قطعى من جهة ، غير قطعى من جهة أخرى ، فانفكت الجهة . أما الجهة التى هو قطعى منها فهى العمل به لأن الكتاب والسنة والإجماع كلها دال على العمل بخبر الآحاد .

أما الكتاب ــ فقد قال تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا** ﴾ [٦: الحجرات] فإنه يدل على أن الجائى بنبأ إذا كان غير فاسق بأن كان عدلا لا يلزم التبين على قراءة (فتبينوا) ولا التثبت على قراءة (فتثبتوا) فهو دليل على قبول خبر الواحد العدل .

وأما السنة ــ فلا خلاف بين العلماء أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يرسل الرسل دعاة يعلمون الناس الخير و لم يبلغوا عدد التواتر ، فلو كان التواتر شرطا فى القبول لما أرسل صلى الله عليه وعلى آله وسلم الرسول الواحد والاثنين فى مهمات الدين .

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على قبول الشهادة فى الحقوق وهى خبر آحاد ، وأجمعت على قبول الفتوى وهى خبر آحاد ، وعلى قبول قول الطبيب فى الأشربة والأغذية ، وهى خبر آحاد والجمهور على قبوله فى غير ذلك ، وأما الجهة التى هو غير قطعى منها فهى كون الخبر المذكور صدقا فى ذات نفسه ، لأنك لو سئلت عن أعدل الرواة هل يجوز فى حقه الكذب ، لقلت نعم لأنه غير معصوم ، وادعاء تيقن صدقه مع تجويز كذبه أشبه شىء بالمكابرة ، وهذا التحقيق يفهمه الذكى من الكتاب والسنة لأنهما دالان على أن الحكم يكون حقا مقطوعاً بحقيته فى ظاهر الأمر ، وباطنه مخالف لذلك الظاهر مخالفة قطعية أو محتملة ، فمثال مخالفة الباطن للظاهر مخالفة قطعية : (آية اللعان) لأن أحد الزوجين كاذب قطعا يلزمه الحد قطعا ، وظاهر الحكم يرفع الحد عنهما بلعانهما رفعا قطعياً . لقوله تعالى :﴿ **وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللهِ** ﴾ [٨: النــور] فالحكم فى آية اللعان يخالف فيه الباطن الظاهر مخالفة لاشك فيها لأن العقل يوجب كذب أحدهما ــ إذ لايصدق النقيضان ضرورة ، وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **الله يعلم إن أحدكما لكاذب** » والكاذب منهما يلزمه الحد قطعاً ، وارتفاع الحد عنهما بأيمانهما قطعى ، وعدم التنقيب والبحث عن الباطن فى مثل هذا مقصود فى تشريع الحكم للسفر ، والتيسير كما يدل عليه قوله تعالى : بعد آية اللعان ﴿ **وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ** ﴾ [١٠: النور] ومثال مخالفة الباطن للظاهر مخالفة محتملة : قوله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم الثابت فى الصحيحين عن أم سلمة رضى الله عنها : « **إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلى ، فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض ، فأقضى له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار فليأخذها أو ليتركها** » . فالحديث صريح فى أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقضى بظاهر الأمر مع احتمال كون الباطن بخلافه ، والقضاء بمثل ماقضى به صلى الله عليه وعلى آله وسلم قطعى لاشك فيه وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هى قطعة من النار** » دال قطعا على احتمال مخالفة الباطن للظاهر . فظهر أن خبر الآحاد الذى رواه عدل ضابط قطعى من جهة العمل به كالشهادة والفتوى ، غير قطعى من جهة احتمال عدم صدقه فى ذاته ، وكون العمل بالظاهر قطعيا لايشترط فيه موافقة الباطن له كما بينا والعلم عند الله .

ثم أردنا السفر من بلد (انيامى) بعد أن أقمنا به أياما فى ضيافة الحاج الكيدى توره المذكور فى غاية التبجيل والإكرام ، فحملنا فى البريد الفرنساوى الذاهب إلى قرية اسمها(مرادى) فبتنا دونها ليلتين إحداهما ـــ فى قرية اسمها(مداوا) والثانية ـــ فى محل غير معروف ، ثم قدمنا إلى قرية (مرادى) آخر النهار فى العشر الأول من رمضان ـــ فنزلنا عند سلطانها فأنزلنا فى بيت فيه رجل من أبناء عمنا كان ضيفاً عنده ، ومكثنا فى ضيافته خمسة أيام وأخونا ـــ الذى كان عنده قبلنا ـــ يخدمنا أتم خدمة ، والسلطان يعاملنا معاملة الضيف وقدمنا فلوساً كانت عندنا إلى (فورلمى) بطريق الحوالة ، ثم سافرنا من القرية التى تسمى(مرادى) وقت قرب القيلولة فى سيارة ذاهبة إلى بلد اسمه(كنو) فلما مشينا قليلا مررنا على مركز فرنساوى هو الحدود بين (النيجر الفرنسى) ونيجيريا الإنجليزية ، فنظر رئيس المركز فى جوازات السفر وأمضاها ، وبتنا تلك الليلة فى بلد اسمه (كتنه) ثم من الغد نزلنا (كنو) آخر النهار فنزلنا عند شريف ظريف اسمه محمد الأمين الشريف ـــ فأحسن إلينا غاية الإحسان وبتنا عنده ليلة واحدة ، وبادرنا السفر من صبيحتها متوجهين إلى قرية تسمى (جص) فركبنا فى قطار الحديد إليها فبتنا دونها ليلة واحدة ، وجئناها من

الغد فوجدناها كما قال الشاعر :

ولكـن الفتـى العـربى فيها غريب الوجه واليد واللسان

فلم يفهموا كلامنا و لم نفهم كلامهم ، وبتنا فيها ليلة واحدة ثم وجدنا واحداً يفهم من العربية قليلاً فحصّل بيننا المفاهمة مع صاحب سيارة ذاهبة إلى بلد يسمى (يروى مادفرى) فدفعنا لصاحبها أجرتها وركبنا فيها ، فلما سارت بنا تسعة وستين ميلاً ــ وقع فيها خلل مانع من الحركة ، فمكثنا يومين وليلة فى محل واحد موحش كثير البعوض والندى ، فى خلاء من الأرض ، ثم أصلح فسادها حتى لم يبق بيننا وبين (يروى) إلا مائة ميل وسبعة أميال عاودها فسادها الأول ، فمرت بنا سيارة ذاهبة إلى (يروى) فدفعنا الأجرة لصاحبها ، وركبنا فيها فأدخلتنا بلد (يروى) فى تلك الليلة ، فنزلنا عند تاجر ــ اسمه عبد المحمود ــ فأصلح لى خللاً كان فى جواز رفيقى عند الحكومة فشكرت له ، وتذكرت قول الشاعر :

وإذا امرؤ أسدى إليك صنيعة من جاهه فكأنها من مالـه

ومكثنا فى (يروى) ليلتين ثم سافرنا منها آخر النهار متوجهين إلى بلد اسمه (فورلمى) فركبنا بالأجرة فى سيارة ، فلما مشت بنا خمسة أميال فسدت فساداً مانعاً من التحرك ، فبتنا فى ذلك المكان وأرسل الله مطراً . . كأفواه القرب ، فلما كان آخر النهار فعل لهـا صاحبها شبه الإصلاح ، وسرنا فيها آخر النهار سيراً ضعيفاً للخلل الواقع بها ، فلما سارت بنا ستة أميال راجعها الفساد بأشد من الحالة الأولى ــ فبتنا فى ذلك المكان تلك الليلة . ولما ارتفع النهار وكان قرب القائلة : مرت بنا سيارة ذاهبة إلى بلد (فورلمى) فدفعنا الأجرة لصاحبها وركبنا فيها فسارت بنا بقية ذلك اليوم . فلما كان آخر النهار حبسها المطر فى قرية اسمها(كمبارو) بالكاف المعقودة . فلما كان من الغد ذهبت بنا وجاءت بنا آخر النهار إلى بلد اسمه (كسرى)، فأتعبنا أهل مركزه بتفتيش المتاع ، وأخذوا منا جوازات السفر وباتت عندهم . فلما كان من الغد أول النهار أمضوا الجوازات وأرسلونا . فدخلنا وقت الضحى من ذلك اليوم بلد (فورلمى) وذهبنا إلى المركز الذى نستلم منه الدراهم التى حولنا إليه من قرية (مرادى) كما تقدم . . فوجدنا مع رئيس المركز رجلاً طيب الشمائل والأخلاق تلوح بوجهه آثار الكرم اسمه خليفة فرج . وكان

ارسل له أخ لى كان فى قرية (فاوه) اسمه محمد بن أحمد فال جواباً بخبرى وبأنى سأمر ببلد (فورلمى) فرحب بنا ودعانا إلى النزول . . فلم نجد وقتاً للنزول عنده لمبادرة السفر فى نفس ذلك اليوم . .فأخذ لنا الحوالة من رئيس المركز ، ونحن فى ذلك الوقت نتكلم مع صاحب سيارتين ذاهبتين إلى بلد(الأبيض) فى شأن الأجرة ، فجاء خليفة فرج المذكور وتكلم معه بالنيابة عنا حتى اتفقا على أن أجرة ركوب الرجل الواحد من (فورلمى) إلى الأبيض ألف ريال فرنساوى — ثم دفع عنا ألفا لصاحب السيارة مع البشر والترحيب جازاه الله خيراً وكنت أسمع عنه قبل الملاقاة بصفات حميدة .. فذكرنى ما عاملنى به قول الشاعر :

كانت محادثـــة الخلان تخبرنـــــا عن أحمد بن صلاح أحسن الخبر
ثم التقينـــا ولا والله مـــاسمعت أذنى بأحسن مما قد رأى بصرى

وركبنا من (فورلمى) آخر ذلك النهار فى إحدى السيارتين المذكورتين — وترافقنا ثلاثة — لغير صاحبهما واللتان ركبنا فى إحداهما لرجل ذكر لنا أنه عربى وأن أصله شامى وهو عفيف الجبهة جداً . . مارأينا فى رحلتنا هذه رجلا يدعى الإسلام أعف منه جبهة عن مسيس الأرض وهذا العفاف التام يمنعه من أن تخطر الصلاة فى ذهنه أصلاً ، فضلاً عن أنه يصلى . وجميع السيارات التى نحن فيها واللتان ترافقها مشحون من السوادين الذين لايفهمون كلامنا ، ولا نفهم كلامهم وأكثرهم كالبهائم ، فذكرتنى مرافقتنا معهم أبيات محمد بن السالم البوحسنى الشنقيطى :

إن يطرحونى أرضاً لايؤانسنـــى ألا ألص هريت الشدق نبـــاح
فكم تكنفنى فى ظـــل مـــدرسة شم الأنوف لهم كتب وألواح
وكم أغـــازل جماء العظـــام على أنيـابها العنبر الهنـــدى والـــراح

وفى تلك الأيام أغلق الفرنساويون الطريق المعهود إلى قرية (آتيه) فحاشت بنا السيارة إلى قرية اسمها (بحر غزال) وباتت بنا دونها ليلة وجاءتها من الغد وقت القائلة فكان مقيلنا فى قرية (بحر غزال) ورحنا منها آخر النهار متوجهين إلى قرية (آتيه) من طريق غير معبد ، فهو إلى بنيان الطريق أقرب منه للطريق . وباتت السيارة طول تلك الليلة كلما خرجت من ورطة حبستها أخرى لأن الأرض هناك

رمال دهسة لينة جداً ، وبتنا الليل كله نمشى على أقدامنا لكن قليلاً قليلاً . . لكثرة عوائق السيارات بالرمل اللين ، ولم نزل على تلك الحال حتى كان وقت الضحى ، فدخلنا وادياً فيه زراعات ومياه وفيه الفلفل الأحمر بكثرة لاندرى ما اسمه ، وقلنا فيه ثم رحنا منه آخر النهار وبتنا تلك الليلة نعالج الوعث والماء والطين ، والليلة الثالثة كذلك ،. ثم جئنا آخر النهار بعد الثالثة للقرية المسماة (آتيه) فالتمسنا عربياً نبيتَ عنده فدعانا رجلٌ عربى والله ماسألت عن اسمه ولا اسم أبيه خوفا من الغيبة ، فأنزلنا فى مكان يعوى منه الكلب وأغلقه علينا من الخارج ، فبتنا بليلة لأعاد الله علينا مثلها أشد من ليلة نابغية ، ومن ليلة مهلهلية ، فذكرتنى تلك الليلة ليلة النابغة التى قال فيها :

كلينى لهم يا أميمة ناصب ... وليل أقاسيه بطىء الكواكب

وليلة المهلهل التى قال فيها :

أليلتنا بذى حسم أنيرى ... إذا أنت انقضيت فلا تحورى

وقدوصف طولها بقوله :

كأن كواكب الجوزاء عوذ ... معطفة على ربع كسير
كأن الجدى فى مثناه ربق ... أسير أو بمنزلة الأسير
كواكبها زواحف لاغبات ... كأن سمائها بيدى مدير

إلى أن قال :

وانقذنى بياض الصبح منها ... وقد أنقذت من شيء كبير

وتمثلت قول امرىء القيس :

كأن الثريا علقت فى مصامها ... بأمراس كتان إلى صم جندل

وصبح تلك الليلة أحب غائِب إلينا فخرجنا من ذلك الضيق أول النهار وسافرنا وقت الضحى من (آتيه) فى السيارات المذكورة قبل قاصدين قرية اسمها (أم حجر) . . فوقفت السيارات فى أرض كثيرة الطين والماء ، فصار يجتمع على كل

واحدة من السيارات إذا ارتطمت فى الوحل قريب من مائة رجل من الراكبين يجرونها بالحبال من وحل الطين ، وكلما نزعوها من ورطة ارتطمت فى أخرى ، فمكثنا على تلك الحال فى مشقة شديدة من تتابع المطر والبعوض وكثرة الوحل من الطين والماء أسبوعاً ، فصار قدر الزمن الذى مكثنا فى المسافة بين فورلمى و(أبشه) ثلاث عشرة ليلة فى غاية المشقة والحمى فوصلنا قرية (أم حجر) ومنها إلى(أبشه) ولم نصل إحداهما ـــ إلا بعد جهد جهيد كما وصفت أما (أم حجر) فلم نمكث فيها ساعة وأما (أبشه) فبتنا فيها ليلة واحدة ، وكان نزولنا فيها عند رجل اسمه الحاج سعيد محمد .. فأنزلنا فى بيت وأحسن إلينا بما يهيأ للضيف من نزل طيب ، ثم سافرنا من الغد قبل وقت القيلولة بقليل . فلما كان آخر النهار دخلنا قرية اسمها(آدره) فى الحدود بين حكومة تشاد الفرنسية ، والسودان المصرى . . فبتنا فيها ليلتين ـــ فأتعبونا بتفتيش المتاع وهم . . فرنساويون وأمضوا جوازات السفر وأرسلونا آخر النهار بعد لأى ، وسرنا آخر النهار قاصدين قرية اسمها (الجنينة) فى حدود السودان من جهة الغرب فدخلناها فى وقت المغرب ونزلنا بمحطة الحكومة .

ومن الغد كان مقيلنا عند رجل ـــ اسمه على تنى ـــ فأحسن إلينا بما يهيأ للضيف من نزل ورجعنا إلى المحطة التى نزلنا بها أولاً ـــ وبتنا بها . ومن الغد اجتمعنا برجل ـــ اسمه الحاج مكى ـــ فتلقانا بالبشر والترحيب ، وأقمنا عنده أياماً فى الإكرام والإحسان جازاه الله خيراً .

ثم بعد ذلك دعانا جماعة موظفى الحكومة فى الجنينة وطلبوا منا أن نحضر مجتمعاً لهم يقولون له النادى يتذاكرون فيه ، واجتمعوا علينا فيه ، وسألونا عن مسائل علمية فأجبناهم ففرحوا بمعارفتنا معهم غاية الفرح وشكروا لنا كثيراً ، وأحسنوا إلينا إحساناً زائداً ، وجاءتنا من قبلهم هدايا من البعض منهم ، وتركنا ضابط البوليس ـــ واسمه محمد عباس فقير ـــ يجمع لنا منهم هدايا إكراماً منهم لنا ، وعينوا لنا موعداً بعد صلاة العصر يأتوننا فيه للهدية والوداع فأعجل عفيف الجبهة السيارات قبل وقت الموعد ،فذهبنا من غير لقاء ولا وداع لمعالجة السفر قبل وقت الموعد .

تولية المسلم على المسلم إذا كانت صادرة من غير مسلم متغلب منعقدة أم لا ؟

إن المؤمنين الذين تغلب عليهم الكفار باحتلال بلادهم إذا أمكنهم الانضمام إلى سلطان إسلامى وجب عليهم ذلك ولم يجز لهم موالاة الكفار وأحرى توليتهم ، لأن موالاة المسلمين للكفار مع القدرة على موالاة المسلمين تتضمن الفتنة ، والفساد الكبير بنص القرآن العظيم وهو قوله تعالى : ﴿ **إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِى الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ** ﴾ [٧٣: الأنفال] وقد قال تعالى : ﴿ **وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ** ﴾ [٥١: المائدة] . وأما إن كان المسلمون الذين تغلب عليهم الكفار لاصريخ لهم من المسلمين يستنقذهم بضمهم إليه ، فموالاتهم للكفار بالظاهر دون الباطن لدفع ضررهم جائزة لنص القرآن العظيم وهو قوله تعالى : ﴿ **لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِى شَىْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً** ﴾ [٢٨: آل عمران] وكذلك توليتهم بعض المسلمين على بعض فى الجارى على أصل مذهب مالك ومن وافقه من أن شرع من قبلنا شرع لنا ، إن ثبت بشرعنا إلا لدليل يقتضى النسخ . وإيضاح ذلك أن نبى الله يوسف ابن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ـــ عليهم وعلى نبينا الصلاة والسلام ـــ طلب لتولية من ملك مصر وانعقدت له منه وهو كافر كما قال تعالى حكاية عنه : ﴿ **قَالَ اجْعَلْنِى عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّى حَفِيظٌ عَلِيمٌ** ﴾ [٥٥: يوسف] فلو كانت التولية من يد الكافر المتغلب حراماً غير منعقدة لما طلبها هذا النبى الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم من يد الكافر . ولما انعقدت له منه ويوسف من الرسل الذين ذكرهم الله تعالى فى سورة الأنعام بقوله : ﴿ **وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ** ﴾ [٨٤: الأنعام] وقد أمر نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاقتداء بهم حيث قال بعد ذكرهم عليه وعليهم صلوات الله وسلامه : ﴿ **أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ** ﴾ [٩٠: الأنعام] وأمر نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالاقتداء بهم ، أمر لنا لأن الخطاب الخاص بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتناول الأمة من جهة الحكم لأنه قدوتهم إلا ما ثبتت فيه الخاصية بالدليل على ما ذهب إليه أكثر

المالكية ، وهو ظاهر قول مالك وقد احتج رحمه الله على أن ردة الزوجة مزيلة للعصمة بخطاب خاص بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو قوله تعالى : ﴿ **لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ** ﴾ [٦٥: الزمر] وقال أنكرت عائشة رضى الله عنها على من ذهب إلى أن نفس التخيير طلاق بقولها خير رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أزواجه فاخترنه فلم يعد ذلك طلاقاً مع أنه ورد فيه خطاب خاص به صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو قوله تعالى:﴿ **يَأَيُّهَا النَّبِىُّ قُلْ لأَزْوَاجك إن كُنتُنَّ** ﴾ الآيتين [٢٨، ٢٩: الأحزاب] ، ومثال ماثبتت فيه الخاصية تزويج تسع وقوله تعالى : ﴿ **خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [٥٠: الأحزاب] وقال الإمام أحمد ، والإمام أبو حنيفة رحمهما الله تعالى : ما خوطب به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام للأمة ظاهراً لأن أمر القدوة أمر لأتباعه معه عرفاً ، والصحيح فى أصول الشافعية أن الخطاب الخاص بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لايتناول الأمة من جهة الحكم لخصوص الصيغة به صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأجابوا عن كون أمر القدوة أمراً لأتباعه عرفاً ، بأنه فيما يتوقف المأمور به على المشاركة .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : الدليل من القرآن العظيم ظاهر للجارى على أصول الأئمة الثلاثة مالك وأبى حنيفة وأحمد دون الجارى على أصول الإمام الشافعى رحم الله الجميع ورضى عنهم وأرضاهم ، دال على أن خطابه صلى الله عليه وعلى آله وسلم يتناول أمته من جهة الحكم إلا لدليل على الخصوص ، وذلك كقوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا النَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النساءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ** ﴾ [١: الطلاق] فلو كانت الأمة غير داخلة تحت قوله ياأيها النبى لما أتى تعالى بصيغة الجمع فى قوله : ﴿ **طلقتم** ﴾ وفى قوله ﴿ **فَطَلِّقوهُنَّ** ﴾ وفى قوله : ﴿ **وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ واتَّقُوا الله رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ** ﴾ ولقال طلقت النساء بالإفراد فيه وفيما بعده وكقوله تعالى فى أول سورة الأحزاب : ﴿ **يَاأَيُّهَا النَّبِىُّ اتَّقِ الله وَلَا تُطِعِ الكَافِرِينَ والْمُنافِقِينَ إِنَّ الله كَانَ عَلِيماً حَكِيماً واتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ مِن ربِّكَ إِنَّ الله كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً** ﴾ [١،٢: الأحزاب] فلو لم تدخل الأمة تحت قوله : ﴿ **ياأيها النبى اتق الله** ﴾ لما قال تعالى : ﴿ **بما تعملون** ﴾ بصيغة الجمع الدالة على خطاب الجميع ، ولقال : (تعمل) بالإفراد .. ونظيره : ﴿ **يَا أَيُّهَا النَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ** ﴾ [١: التحريم] ثم قال : ﴿ **قَدْ فَرَضَ الله لَكُم**

تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ ﴾ [٢: التحريم] . وكقوله تعالى : ﴿ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [٣١: الروم] . فإن قوله تعالى : ﴿ مُنِيبِينَ ﴾ حال من الفاعل المستتر الخاص به صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قوله تعالى : ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً ﴾ [٣٠: الروم] فلو لم تدخل الأمة تحت الخطاب الخاص بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما قال تعالى : ﴿ مُنِيبِينَ ﴾ . بصيغة الجمع ، ولقال : (منيبا) بالإفراد .

وكقوله : ﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ من قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ [٦١: يونس] . وقال فى مراقى السعود :

وما به قد خوطب النبى ... تعميمه فى المذهب السنى

هل شرع من قبلنا شرع لنا ؟ :

ومن أدلة المالكية على أن شرع من قبلنا شرع لنا إلا أن يثبت بشرعنا نسخه ، قوله تعالى : ﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً ﴾ [١٣: الشورى] . الآية وقوله : ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ [٤٤: المائدة]الآية ، والموجود منهم عند نزولها هو وحده صلى الله عليه وعلى آله وسلم . وقوله تعالى : ﴿ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ [٢٦: النساء] . وقوله تعالى : ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ [١٢٣: النحل] ، وقوله تعالى : ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [٩٠: الأنعام] . فأخذ الأحكام من القصص التى قص الله علينا فى كتابه العزيز عن الأمم الماضية ، ورسلهم عليهم الصلاة والسلام هو . . مشهور مذهب مالك كما ذكره القرطبى فى تفسير سورة القصص . وقال فى مراقى السعود :

وهو و الأمة بعد كلفا ... إلا إذا التكليف بالنص انتفى
وقيل لا والخلف فيما شرعا ... ولم يكن داع إليه سمعا

ومعنى كلامه أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأمته مكلفون بما ورد فى شرعهم من شرع من قبلهم . . إلا لدليل على النسخ ، وقيل لايكلفون به بناء

على أن . . شرع من قبلنا الثابت بشرعنا ليس شرعاً لنا . . إلا لنص : (أنه شرع لنا) وهذا هو مذهب الإمام الشافعي رحمه الله قائلا إن الآيات المذكورة لادليل فيها للمالكية ومن وافقهم . . لأن المراد بالهدى فى قوله :﴿ **فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ** ﴾ . والمراد بالدين فى قوله : ﴿ **شَرَعَ لَكُم مِنَ الدِّينِ** ﴾ .وأمثال ذلك إنما هو التوحيد لا الفروع ، فالآيات المذكورة عنده فى الأصول فقط فهى كقوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ** ﴾ [٢٥: الأنبياء] . وقوله : ﴿ **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا الله وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ** ﴾ [٣٦: النحل] . وقوله تعالى : ﴿ **وَاسْئَلْ مَن أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ** ﴾ [٤٥: الزخرف] . ثم استدل على أن المراد بهذه الآيات الأصول التى هى توحيد الله جل وعلا فى عبادته وربوبيته وأسمائه وصفاته دون الفروع بقوله تعالى :﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً** ﴾ [٤٨: المائدة] . وقوله : ﴿ **لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكاً هُمْ نَاسِكُوهُ** ﴾ [٦٧: الحج] . وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **نحن معاشر الأنبياء أولاد علات ديننا واحد** » يعنى أن المقصود عبادة الله وحده لاشريك له بشرائع متنوعة لرسله عليهم الصلاة والسلام . . كما يدل عليه قوله جل وعلا : ﴿ **لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً** ﴾ [٤٨: المائدة] .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : الذى يظهر من هذا الخلاف أن شرع من قبلنا الثابت بشرعنا يكون شرعاً لنا من حيث وروده فى شرعنا لا من حيث كونه كان شرعاً لمن قبلنا . . لأن الله تعالى أنزل علينا هذا الكتاب العزيز لنعمل بكل ما دل عليه من الأحكام سواء علينا كان شرعاً لمن قبلنا أم لا ، والله تعالى ما قص علينا أخبار الماضين إلا لنعتبر بها ، فنتجنب الموجب الذى هلك بسببه الهالكون منهم ، ونغتنم الموجب الذى نجا بسببه الناجون منهم . وقد قال تعالى : ﴿ **لَقَدْ كَانَ فى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُوْلِى الأَلْبَابِ** ﴾ [١١١: يوسف] والآيات الدالة على الاعتبار بأحوال الماضين كثيرة جداً كقوله : ﴿ **وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِم مُّصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ** ﴾[١٣٧، ١٣٨: الصافات] . وكقوله : ﴿ **وَإِنَّهَا لَبِسَبِيلٍ مُّقِيمٍ** ﴾ [٧٦: الحجر] . وكقوله : ﴿ **وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ** ﴾ [٧٩: الحجر] . وكقوله : ﴿ **أَفَلَمْ**

يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فى مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فى ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِأُولِى النُّهَى ﴾ [١٢٨: طه] وكقوله :[أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِى الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ الله عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَالُهَا ﴾ [١٠: محمد] . وكقوله :﴿ وَمَا هِىَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴾ [٨٣: هود] يعنى الحجارة التى أمطرت على قوم لوط أو ديارهم . وقال فى سورة الشعراء : ﴿ إِنَّ فى ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [٨: الشعراء] . بعد قصة هلاك قوم نوح وهود وقوم صالح وقوم لوط وقوم شعيب ، وأمثال ذلك فى القرآن كثيرة جداً ، وقول الشافعية فى الآيات المتقدمة أنها فى خصوص التوحيد دون الفروع غير مسلم ، لأن ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما حملها على ما يتناول الفروع مع الأصول رافعاً ذلك إلى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فقد قال البخارى فى صحيحه فى تفسير سورة صٓ مالفظه : حدثنا محمد بن بشار ، حدثنا غندر،حدثنا شعبة عن العوام قال : سألت مجاهداً عن السجدة فى صٓ . قال : سئل ابن عباس فقال :﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى الله فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [٩٠: الأنعام] ، وكان ابن عباس يسجد فيها . حدثنى محمد بن عبد الله ، حدثنا محمد بن عبيد الطنافسى ،عن العوام قال : سألت مجاهداً عن سجدة صٓ . فقال : سألت ابن عباس من أين سجدت ؟ فقال : أو ما تقرأ ﴿ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ ﴾ [٨٤: الأنعام] ﴿ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَى الله فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ [٩٠: الأنعام] . فكان داوود ممن أمر نبيكم صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يقتدى به . فسجدها داوود عليه السلام ، فسجدها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . انتهى كلام البخارى .

ولا يخفى أن سجود التلاوة فرع ، فجعل ابن عباس فى هذا الحديث المرفوع الاقتداء فى قوله : ﴿ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ ﴾ يتناول سجود التلاوة . . يدل على عدم التخصيص بالأصول التى هى التوحيد ، ويؤيد هذا ذمه تعالى المعرض عما فى التوراة من رجم الزانى المحصن . فى قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيباً مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ الله لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ

مُّعْرِضُونَ ﴾ [٢٣: آل عمران] لأن المراد بكتاب الله التوراة ، وذمه المعرض عما فيه يقتضى الثناء على من عمل بما فيه مما ثبت بهذا الشرع الطاهر ، لأنها نزلت فى يهودية ويهودى زنيا بعد الإحصان ، فرجمهما النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأنكر اليهود الرجم فذمهم الله تعالى على إعراضهم عما فى التوراة ، بقوله :﴿ **ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ** ﴾ .

ولم يزل علماء هذه الأمة يستدلون على الأحكام بما ورد فى القصص الماضية . . فقد استدل المالكية وغيرهم على إقامة القرينة الظاهرة مقام البينة ، ما لم تعارضها قرينة أقوى منها بقوله تعالى ، فى قصة يوسف : ﴿ **وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ أَهْلِهَا إِن كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِن الْكَاذِبِينَ ، وَإِنْ كَانَ قَمِيصُهُ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ الصَّادِقِينَ فَلَمَّا رَأَى قَمِيصَهُ قُدَّ مِنْ دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُ مِنْ كَيْدِكُنَّ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ** ﴾ [٢٦، ٢٧، ٢٨: يوسف] . فجعل شاهد يوسف شق القميص من دبر ، قرينة قائمة مقام البينة على صدقه وكذبها ، لأنه يدل على إدباره عنها ، وإقبالها عليه تمسك بما يلى الدبر من قميصه ، وذكر الله قصته من غير اعتراض عليه فى ذلك يقتضى أنه عمل حسن موافق للشرع وقد أخذوا إبطال القرينة بقرينة أقوى منها من قوله تعالى ، فى قصة يوسف : ﴿ **وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ** ﴾ [١٨: يوسف] . فإخوة يوسف لما جعلوه فى غيابات الجب جعلوا دم سخلة على قميصه ، ليكون تلطيخ قميصه بالدم قرينة لهم على صدقهم فى أنه أكله الذئب ، فأبطلها نبى الله يعقوب عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام بقرينة أقوى منها وهى . . عدم شق القميص . فقال : سبحان الله ! متى كان الذئب حليماً كيساً يقتل يوسف ولا يشق قميصه . كما قال تعالى حكاية عنه وعنهم : ﴿ **وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ** ﴾ قال ﴿ **بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ** ﴾

[١٨ ، ٨٣ : يوسف] .

واستدلوا لجواز طول مدة الإجارة ، بقوله فى معاملة موسى وشعيب عليهما السلام : ﴿ **إِنِّى أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَىَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِى ثَمَانِىَ حِجَجٍ** ﴾ . واستدلوا على ضمان الغرم ، بقوله تعالى فى قصة يوسف : ﴿ **وَلِمَنْ**

جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ ﴾ [٧٢: يوسف] واستدل بعض الشافعية على ضمان الوجه بقوله تعالى حكاية عن يعقوب قال : ﴿ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّى تُؤْتُونِ مَوْثِقاً مِّنَ اللهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ [٦٦: يوسف] واستدل المالكية على أن التلوم فى الخصومة بعد انقضاء الآجال ثلاثة أيام ، بقوله تعالى فى قصة صالح : ﴿ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴾ [٦٥: هود] . قال ابن عاصم فى تحفته : ثلاثة وأصله تمتعوا .

واستدلوا لوجوب الإعذار بقوله تعالى فى قصة سليمان مع الهدهد : ﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي ﴾ [٢١: النمل] الآية . واستدلوا لكرامات الأولياء بقوله تعالى فى قصة مريم :﴿ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقاً ﴾ [٣٧: آل عمران] . وذكر المواق فى شرحه لمختصر خليل بن إسحق المالكى عند قوله فى باب القضاء : إن كان أهلاً ، أو قاضى مصر ، وإلا فلا . ما يفيد انعقاد تولية الكفار المتغلبين قضاة من المسلمين يقضون بينهم . وفى البنانى فى حاشيته على شرح عبد الباقى الزرقانى مختصر خليل عند قوله : الباغية ـــ فرقة خالفت الإمام ـــ ما يفيد ما ذكرنا ووجهه ظاهر جداً . . لأنه إن لم يل القضاء مسلم وليه كافر . وقد تقرر عند علماء الأصول أن أرتكاب أخف الضررين واجب قال فى مراقى السعود :

وارتكب الأخف من ضرين وخيرن لدى استوى هذين

ومعلوم أن ولاية المسلم ولو من جهة الكفار أحسن من ولاية الكافر نفسه .

ومن يأتى الأمور على اضطرار فليس كمثل آتيها اختياراً

وتحرير المقام فى المسألة أن شرع من قبلنا له ثلاث حالات ـــ فى حالة منها يكون شرعاً لنا بلا خلاف وفى حالة ـــ يكون غير شرع لنا بلا خلاف . وفى حالة ـــ يختلف فيه.أما الحالة التى يكون فيها شرعاً لنا بلا خلاف فهى فيما جاءنا أنه كان شرعا لمن قبلنا ، ثم بين لنا فى شرعنا أنه شرع لنا كالقصاص ، فإنه بين لنا أنه كان شرعاً لبنى إسرائيل . فى قوله تعالى : ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ﴾ [٤٥: المائدة] . الآية وبين لنا أنه شرع لنا . فى قوله تعالى : ﴿ كُتِبَ

عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِى الْقَتْلَى ﴾ [١٧٨: البقرة] . الآية وأما الحالة التى يكون فيها غير شرع لنا بلا خلاف ، فهى فيما جاءنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا وبين لنا أنه ليس بشرع لنا ، وقد كان شرعاً لمن قبلنا ككون بعض المذنبين لاتوبة له إلا بتقديم نفسه للقتل ، كما فى قوله تعالى : ﴿ **فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ** ﴾ [٥٤: البقرة] . لقوله تعالى : ﴿ **وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ** ﴾ [١٥٧: الأعراف] وقوله تعالى : ﴿ **رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا** ﴾ [٢٨٦: البقرة] . لأن الله أخبر عنه نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال : « **قد فعلت** » كما ثبت فى صحيح مسلم.وما عرف بالإسرائيليات أنه كان شرعاً لهم ، ولم يثبت بشرعنا فليس شرعاً لنا قولاً واحداً . . لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم نهى عن تصديق الإسرائيليات وتكذيبها . والحالة التى فيها الخلاف هى : ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا ولم ينص لنا أنه من شرعنا ولا أنه ليس منه ، وقد قدمت لك تحقيق هذا المقام والاختلاف فيه .

ومما سألونا عنه صلاة الجمعة فى مسجد جديد بناه رجل من أهل البلد فى جانب من جوانب البلد : هل يجوز لمن أراد صلاة الجمعة فيه أن يصليها فيه ؟ أو يلزمهم أن يصلوا فى الجامع الكبير الذى هو مسجد الجمعة العتيق الذى يصليها فيه أهل البلد ، والفتوى المطلوبة فى خصوص مذهب الإمام مالك رحمه الله .

في أى مسجد تصح الجمعة في مذهب الإمام مالك ؟

فأجبناهم بأن الصلاة فى مذهبه فى المسجد الجديد لاتجوز إلا فى غير الجمعة ، والجمعة إن صليت فى الجديد فهى باطلة ، قال خليل فى مختصره : والجمعة للعتيق وإن تأخر أداء ، واحتج مالك لمنع صلاة الجمعة فى غير المسجد الأكبر الذى يصلى فيه الإمام بأن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والخلفاء الراشدين لم يفعلوا إلا كذلك . وروى ابن المنذر عن ابن عمر رضى الله عنه أنه كان يقول : لاجمعة إلا فى المسجد الأكبر الذى يصلى فيه الإمام . وروى أبو داود فى المراسيل عن بكير بن

الأشج أنه كان بالمدينة تسعة مساجد مع مسجده صلى الله عليه وعلى آله وسلم يسمع أهلها تأذين بلال فيصلون فى مساجدهم ، زادَ يحيى بن يحيى فى روايته ولم يكونوا يصلون الجمعة فى شيء من تلك المساجد إلا مسجد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أخرجه البيهقى فى المعرفة ، ويشهد له صلاة أهل العوالى مع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم الجمعة كما فى الصحيح ، وصلاة أهل قباء معه ، كما رواه ابن ماجه وابن خزيمة وأخرج الترمذى من طريق رجل من أهل قباء عن أبيه قال : أمرنا رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن نشهد الجمعة من قباء وروى البيهقى أن أهل ذى الحليفة كانوا يجمعون بالمدينة ، قال : ولم ينقل أنه أذن لأحد فى إقامة الجمعة فى شيء من مساجد المدينة ولا فى القرى التى فى قربها ، وقال ابن المنذر : لم يختلف الناس أن الجمعة لم تكن تصلى فى عهد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفى عهد الخلفاء الراشدين إلا فى مسجد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وفى تعطيل الناس مساجدهم يوم الجمعة واجتماعهم فى مسجد واحد . بين البيان أن الجمعة خلاف سائر الصلوات ، وأنها لاتصلى إلا فى مكان واحد .

وذكر ابن عساكر فى مقدمة تاريخ دمشق أن عمر كتب إلى أبى موسى وإلى عمرو ابن العاص ، وإلى سعد بن أبى وقاص : أن يتخذ مسجداً جامعاً ، ومسجداً للقبائل ، وإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى المسجد الجامع فشهدوا الجمعة ، وقال ابن المنذر : لا أعلم أحدا قال بتعداد المسجد غير عطاء . وما قاله بعض الشافعية من أن الإمام الشافعى رحمه الله دخل بغداد وهى يقام فيها جمعتان — رده بعض محققى الشافعية بأن الجامع الآخر لم يكن حينئذ داخل سورها ، فقد قال الأثرم ، لأحمد : جمع جمعتين فى مصر واحد قال : لا أعلم أحداً فعله ، وربما جاز تعدد الجمعة لضرورة . كأن يقع بين أهل البلد شر يخاف الضُر فيه من الاجتماع فى محل واحد ، وكأن يحول بين طرفى القرية نهر تعظم المشقة فى عبوره ، وكأن يعظم البلد جدا بحيث تعظم المشقة على من فى أطرافه لبعد المسافة ، وروى عن أبى حنيفة رحمه الله جواز التعدد مطلقا والعلم عند الله تعالى .

ومما سألونا عنه : الغريب فى بلد يريد التزوج فيه ونيته أنه إن أراد العود لوطنه ترك الزوجة طالقاً فى محلها . . هل تزوجه مع نية الفراق بعد مدة يجعل نكاحه نكاح متعة فيكون باطلا أم لا ؟

النكاح مع نية الطلاق عند السفر يكون نكاح متعة أم لا ؟

فكان جوابنا أنه نكاح صحيح ولايكون نكاح متعة إلا بالتصريح بشرط الأجل عند عامة العلماء إلا الأوزاعى فأبطله ونقل كلامه هذا الحافظ ابن حجر فى فتح البارى ولم يتعقبه بشىء ، وعن مالك رحمه الله أنه قال : ليس هذا من الجميل ولا من أخلاق الناس ، ومما سألونا عنه معنى قول عمر بن عبد الله بن أبى ربيعة المخزومى :

رأت رجلا أيما إذا الشمس عارضت   فيضحى وأيما بالعشى فيخصر

بعد أن طلبونى أن أملى عليهم القصيدة التى منها البيت ، فأمليتها عليهم وبينت لهم معنى البيت ، بأن قلت لهم :

معنى بيت من الشعر لابن أبي ربيعة

أيما : لغة فى أما ، وهى الرواية فى بعض نسخه . ومعنى قوله : يضحى : يكون بارزا للشمس من غيركن يحجبها عنه ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَى ﴾ [١١٩: طه] ، وقد استدل ابن عباس رضى الله عنهما على معنى الآية بالبيت المذكور ، وقوله يخصر مضارع خصر بالكسر يخصر بالفتح خصراً بفتحتين على القياس إذا أصابه البرد ، ومنه قول الشاعر :

إذا ما رأوا ناراً يقولون ليتها   وقد خصرت أيديهم نار غالب

فقوله : وقد خصرت أيديهم أى أصابهم البرد ، لأن اليد تتأثر من شدة البرد

كثيراً . وسألونا عن أشياء غير هذا أكثرها فى الشعر والشعراء فأجبناهم عنها فازداد فرحهم وسرورهم بمعرفتهم لنا .

ثم توجهنا من قرية [جنينة] فى شوال من السنة المذكورة فى أول الرحلة التى هى سنة سبع وستين وثلاثمائة وألف توجهنا إلى قرية اسمها [الفاشر] ، والأمطار فى ذلك الوقت متراكمة فحبسنا الوحل ليلتين فى خلاء من الأرض ثم وصلنا قرب القائلة محطة صغيرة اسمها[كبكابيه] ، فوجدنا السمن فيها كثيراً جدا ويباع رخيصا جدا ! فمكثنا فيها قدر ساعة تقريبا ورحنا منها وحبسنا الوحل ليلتين أخريين ثم وصلناها بعد الظهر بعد تعب كثير فى السيارات المذكورة قبل ، فنزلنا عند رجل اسمه الحاج أبو سفيطة فقدم لنا نوعا من الخبز إدامه اللبن الرائب ، وما قدرنا على سد خلة الجوع منه ، واجتمع بنا قرب المغرب ضابط البوليس محمد عباس بخيت فآوانا وأكرمنا . ومن الغد كان مقيلنا عند رجل منا قاطن بمدينة [الفاشر] اسمه سيدى محمد بن أحمد سيدى ، وأكرمنا وفرح بنا وسافرنا آخر ذلك اليوم متوجهين إلى جهة الأبيض فمكثنا دونه ليلتين ، ومررنا بمحطات و لم نلبث فى شيء منها — منها محطة صغيرة — اسمها [أم كداده] وقرية اسمها [النهود] ، وغيرها لم أعرف اسمه ، ونزلنا [الأبيض] أول النهار فنزلنا عند رجل اسمه محمد خير ومكثنا فى قرية الأبيض ليلتين ، وصاحبنا الذى نحن فى ضيافته يرسل لنا فى يومينا قرب الغروب قطعة من عصيدة الدخن عليها بعض إدام ، فمرة تركناها وأكلنا من زادنا ، ومرة تناولنا منها . فتذكرت قول الشاعر :

الجوع يطرد بالرغيف اليابس فعلام تكسر حسرتى ووساوسى
والموت سوى حين عدل قسمه بين الخليفة والفقير البائس

ثم ركبنا فى قطار الحديد من [الأبيض] متوجهين إلى [الخرطوم] فمكثنا دونه ليلتين ، ومررنا بقرى كثيرة مانزلنا فى شيء منها ولاعرفنا فيها شيئا إلا قرية يقال لها [وادى مدنى] سماها لنا واحد من الراكبين معنا وقف بنا القطار فيها قليلا ثم سار ، ثم قدمنا إلى بلد الخرطوم أول النهار فنزلنا عند رجل اسمه عبد الباقى عبد الباقى ، فأظهر لنا البشاشة فبعد نزولنا بقليل جاءنا أخونا الفقيه الأديب الشيخ محمد

محمود بن الشيخ عثمان المعروف بابن عميرة الجكنى الذى يقول عن لسان الحال :

أنا ابن جلا وطلاع الثنايا   متى أضع العمامة تعرفونى

فأنسنا بقدوم أخينا المذكور ، وفى ليلتنا الأولى اجتمع بنا رجل من العلماء المدرسين فى المعهد الدينى فى [أم درمان] اسمه الشيخ إبراهيم يعقوب فسألنى سؤالاً منطقياً عن القضايا الموجهة وعن بسائطها ومركباتها فأجبته بإيضاح ما سأل عنه :

القضية الموجهة بسائطها ومركباتها

وأخبرته بأن الجهة فى اصطلاح أهل المنطق هى : اللفظ الدال على المادة ، والمادة عندهم كيفية نسبة المحمول إلى الموضوع فى نفس الأمر ، لأن المحمول صفة والموضوع موصوف وثبوت الصفة لموصوفها مختلف فى الكيفية ، لأنه تارة يكون واجبا لايقبل العقل نفيه بحال كثبوت العلم والقدرة لله تعالى ، وكون الكل أكبر من الجزء والواحد نصف الاثنين ، وتارة يكون جائزا يقبل العقل نفيه كثبوت الشجاعة والكرم لزيد مثلا ، ثم إن المحمول يكون تارة دائماً للموضوع لايفارقه بحال كما فى قولك : الإنسان حيوان . لدوام اتصاف الإنسان بالحيوانية ، وتارة يكون غير دائم له كقولك : الكاتب متحرك الأصابع ، لأن حركة الأصابع ليست دائمة بل وقت الكتابة فقط . فكيفية نسبة المحمول إلى الموضوع فى نفسها هى المسماة عندهم بالمادة ، واللفظ الدال عليها هو المسمى عندهم بالجهة ، ولاتُسمّى القضية موجهة إلا بالتصريح فيها باللفظ الدال على المادة من وجوب عقلى أو نفيه أو دوام أو نفيه ، فإن كان اللفظ الدال على المادة التى هى كيفية النسبة موافقاً لها فى نفس الأمر ، فهى موجهة صادقة ، وإن كان غير موافق لها فهى كاذبة .

وقد تقرر عندهم أن الموجهة تكذب بكذب جهتها ، مثال الموجهة الصادقة : الله عالم بالضرورة . لأن الضرورة عندهم فى مبحث الجهات معناها الوجوب العقلى ، والله جل وعلا عالم ونسبة العلم إليه واجبة عقلاً . ومثال الوجهة الكاذبة : الإنسان كاتب بالضرورة ، لأن معرفة الإنسان للكتابة غير واجبة عقلا فهى موجهة كاذبة لكذب جهتها ، والجهات فى اصطلاحهم أربع فقط ـــ وهى الضرورة ،

والإمكان ، والدوام ، والإطلاق . فمعنى الضرورة عندهم الوجوب العقلى ، ومعنى الإمكان عندهم عدم الاستحالة عقلا ، فالممكنة العامة عندهم أعم من الضرورية المطلقة لشمولها لها ، لأن الإمكان عندهم عام وخاص ، فالإمكان العام عندهم هو غير المستحيل فيشمل الوجوب العقلى ، والإمكان الخاص عندهم هو عين الجواز العقلى ، والدوام عندهم دوام اتصاف الموضوع بالمحمول ، والإطلاق عندهم كون نسبة المحمول إلى الموضوع واقعة بالفعل إيجابا أو سلبا ، فمعنى الإطلاق عندهم الوقوع بالفعل ، وهذه الجهات الأربع ــ متداخلة فى التقسيم ، لأن الضرورية تكون دائمة كما لو قلت : كل إنسان حيوان بالضرورة دائماً فنسبة الحيوانية إلى الإنسان ثابتة ضرورة ودواما ، وتكون الضرورية مطلقة غير دائمة ، كما لو قلت : كل كاتب متحرك الأصابع بالإطلاق لأن نسبة الحركة إلى أصابع الكاتب واقعة بالفعل ضرورة لكنها غير دائمة بل وقت الكتابة فقط فكيفيات النسبة منحصرة فى الضرورة ومقابلها أو الدوام ومقابله فأحدهما ــ يكفى فى الحصر إذ كل معقول فهو منحصر بين الشىء ومقابله ، إذ لا واسطة بين النقيضين ، وإنما لم يكتفوا بأحدهما عن الآخر لأنهم أرادوا التنصيص على جميع أنواع الكيفيات ليعرف جميع القضايا الموجهات ، فالجهات أربع ــ وهى الضرورة والدوام والإمكان والإطلاق ، فالموجهات بالضرورة سبع ، وبالدوام ثلاث ، وبالإمكان خمس ، وبالإطلاق أربع ، فجميع الموجهات تسعة عشر قضية ــ وبعضهم يجعلها أقل من ذلك ، بأن يجعل المنتشرتين مثلاً واحدة ، والعرفيتين أيضاً واحدة مثلا .

أما السبع الموجهات بالضرورة ، فهى الضرورية المطلقة والمشروطة العامة ، والمشروطة الخاصة ، والوقتية المطلقة ، والوقتية من غير أن توصف بالإطلاق . والمنتشرة المطلقة ، والمنتشرة من غير أن توصف بالإطلاق . فالضرورية المطلقة هى التى لم تقيد ضرورتها بقيد زائد على ذات الموضوع . كقولك : كل إنسان حيوان بالضرورة ، والمشروطة العامة هى . . الضرورية التى تقيد ضرورتها بوصف الموضوع من غير تعرض لنفى الدوام عند مفارقة ذلك الوصف كقولك : كل كاتب

فهو متحرك الأصابع بالضرورة ما دام كاتبا ، والمشروطة الخاصة كالتى قبلها لكن مع التعرض فيها لنفى الدوام عند مفارقة الوصف ، ويستلزم ذلك أنه لابد من مفارقة الوصف للموضوع . . كقولك : كل كاتب . . فهو متحرك الأصابع بالضرورة مادام كاتبا لادائما ، والوقتية المطلقة هى الضرورية التى تقيد ضرورتها بوقت معين من غير تعرض لنفى دوام المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت . كقولك : كل إنسان متحرك الأصابع بالضرورة وقت الكتابة . والوقتية دون الوصف بالإطلاق هى . . الضرورية المماثلة للتى قبلها ، لكن مع التعرض لنفى الدوام عند مفارقة ذلك الوقت المعين كقولك : كل إنسان متحرك الأصابع بالضرورة وقت الكتابة لادائما ، والمنتشرة المطلقة هى الضرورية التى قيدت ضرورتها بوقت غير معين مع عدم التعرض لنفى دوام المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت غير المعين كقولك : كل إنسان ميت بالضرورة وقتا ما ، والمنتشرة من غير أن توصف بالإطلاق مثل التى قبلها ، لكن مع التعرض لنفى دوام المحمول للموضوع فى غير ذلك الوقت غير المعين كقولك : كل إنسان ميت بالضرورة وقتا ما لادائما ، فهذه هى السبع الموجهة بالضرورة ، ومعنى كونها موجهة بالضرورة أن نسبة المحمول فيها إلى الموضوع واجبة عقلا .

وأما الثلاث الموجهات بالدوام فهى الدائمة المطلقة ، والعرفية العامة ، والعرفية الخاصة ، أما الدائمة المطلقة فهى التى لم يقيد دوامها بقيد زائد على ذات الموضوع كقولك : كل كافر فهو معذب فى الآخرة دائما ، وكل فلك فهو متحرك دائما . وأما العرفية العامة فهى الدائمة التى يقيد دوامها بوصف الموضوع من غير تعرض فيها لنفى دوام المحمول له عند مفارقة الوصف . كقولك : كل آكل فهو متحرك الفم مادام آكلا . وأما العرفية الخاصة فكالتى قبلها لكن مع التعرض لنفى دوام المحمول للموضوع عند مفارقة الوصف له ، كقولك : كل آكل فهو متحرك الفم مادام آكلا لادائما .

وأما الخمس الموجهات بالإمكان فهى العامة ، والممكنة الخاصة ، والممكنة الوقتية ، والممكنة الدائمة ، والحينية الممكنة .

أما الممكنة العامة فهى التى أريد بها أن نسبتها غير ممتنعة عقلا أعم من أن تكون ضرورية ، أو دائمة أو غيرهما وأعم أيضا من أن يكون نقيض نسبتها ممكنا أو دائماً أو ممتنعاً ولا يكون ضروريا ، وإلا كانت نسبتها هى ممتنعة فلا تكون ممكنة ، فنفى الضرورة إذا فى نقيض نسبتها لازم لها ، كقولك : كل إنسان كاتب بالإمكان العام ، وكقولك : لاشيء من الإنسان بكاتب بالإمكان العام ، وكقولك : كل إنسان حيوان بالإمكان العام ، وقد قدمنا أن الممكنة العامة أعم من الضرورية المطلقة لاندراجها فيها ، كما فى هذا المثال الأخير .

وأما الممكنة الخاصة فهى التى أريد بها أن نسبتها غير ممتنعة ، ونقيض نسبتها أيضا غير ممتنع فلا ضرورة فيهما معا . . بل كلتا النسبتين — أمر يمكن ثبوته ونفيه ، كقولك : كل إنسان كاتب بالإمكان الخاص .

وأما الممكنة الوقتية فهى التى قيد أمكانها بوقت معين ، كقولك : كل إنسان فهو حى بالإمكان وقت مفارقة الروح له ، لأن حياته مع مفارقة الروح أمر ممكن عقلا ، فيمكن عقلا أن يمده الله بحياة من غير مشابكة روح لبدنه ، وهو القادر على كل شيء ، وقد شوهد نظير ذلك فى الجذع الذى حن لمفارقته صلى الله عليه وعلى آله وسلم والحجر الذى كان يسلم عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، والأرواح حية دون مشابكة أرواح لها ، فالحياة مع عدم الروح أمر ممكن عقلا ، وإن استحال عادة .

وأما الممكنة الدائمة فهى التى قيد إمكانها بالدوام ، كقولك : كل جرم فهو معدوم بالإمكان دائما .

وأما الحينية الممكنة فهى التى قيد إمكانها بحين وصف الموضوع كقولك : كل آكل للمقتات به عادة فهو جائع بالإمكان حين هو آكل لأن الشبع حين الأكل أمر يمكن تخلفه عقلا ، فلو شاء الله ألا يشبع الآكل لم يشبع ، ولو أكل جميع مافى الدنيا ، فسببية الشبع للأكل أمر يمكن تخلفه عقلا وإن استحال عادة ، وربما عسر الفرق بين الممكنة الوقتية والحينية الممكنة ، والفرق بينهما أن الحين فى هذه الأخيرة هو

حين وصف الموضوع بالمحمول بخلاف الأولى . فظهر الفرق .

وأما الأربع الموجهة بالإطلاق فهى المطلقة العامة والحينية المطلقة والوجودية لاضرورية والوجودية لادائمة .

أما المطلقة العامة فهى التى أريد بها أن نسبتها واقعة بالفعل إيجاباً أوسلباً من غير تعرض لضرورة ولادوام ولا لسلبهما ، كقولك : كل إنسان فهو ميت بالإطلاق العام .

وأما الحينية المطلقة فهى التى قيد إطلاقها أى نسبتها الفعلية لحين وصف الموضوع كقولك : كل كاتب فهو متحرك الأصابع بالإطلاق حين هو كاتب .

وأما الوجودية لاضرورية فهى المطلقة التى تعرض فيها لكون نسبتها الفعلية غير ضرورية أى غير واجبة عقلاً . كقولك : الإنسان كاتب لابالضرورة .

وأما الوجودية لادائمة فهى المطلقة التى أريد بها أن نسبتها فعلية مع التعرض لنفى دوامها . كقولك : كل إنسان فهو ميت لادائما . فهذه هى الموجهات وهى تسع عشرة كما تقدم وبعضهم يكتفى ببعضها فيجعلها خمس عشرة .

واعلم أن الجهات الأربع اثنتان منها مقابلتان لاثنتين ، فالضرورة والإمكان متقابلان ، والدوام والإطلاق متقابلان ، ولذا يلزم فى نقيض الموجهة بضرورة أن يكون موجها بإمكان كالعكس كما يلزم فى نقيض الموجهة بدوام أن يكون موجها بإطلاق كالعكس ، كما هو مقرر فى محله والبسائط من الموجهات اثنتا عشرة ، والمركبات منها سبع ، وسأبينها لك بالعد بعد الحد ـــ أما الحد الذى تعرف به الموجهة البسيطة من الموجهة المركبة فهو أن تعلم أن النسبة لابد أن تكون إيجابية أو سلبية ، والموجهة إذا تعرض فيها لإحدى النسبتين فقط أعنى الإيجاب وحده ، أو السلب وحده فهى بسيطة ، وإذا تعرض فيها لإيجاب وسلب معا فهى مركبة وكذا إذا وجهت بالإمكان الخاص ، فالمركبات سبع ثلاث منها من الموجهات بالضرورة ، وهى المشروطة الخاصة ، والوقتية ، والمنتشرة ، وواحدة من الموجهات بالدوام وهى العرفية الخاصة ، وواحدة من الموجهات بالإمكان وهى الممكنة

الخاصة ، واثنتان من الموجهات بالإطلاق وهما الوجودية لاضرورية والوجودية لادائمة ، والبواقى بسائط وهى اثنتا عشرة أربع منها من الموجهات بالضرورة ، وهى الضرورية المطلقة ، والمشروطة العامة ، والوقتية المطلقة ، والمنتشرة المطلقة . واثنتان من الموجهات بالدوام ، وهما الدائمة المطلقة ، والعرفية العامة ، وأربع من الموجهات بالإمكان وهى : الممكنة العامة ، والممكنة الوقتية ، والممكنة الدائمة ، والحينية الممكنة . واثنتان من الموجهات بالإطلاق ، وهما المطلقة العامة ، والحينية المطلقة . فهذا إتمام عدها بعد حدها أعنى البسائط المركبات من الموجهات ، وتحقيقها يحتاج إليه فى التناقض إذا كان باعتبار الجهة .

ثم من الغد دعانا علماء المعهد الدينى فى [أم درمان] فوجدناه حافلا بالعلماء والطلبة الأذكياء تدرس فيه فنون كثيرة منها الأصول والبلاغة والكلام والمنطق وغير ذلك ، وحضرنا فى ذلك المعهد الدينى أياما ، وأكثر الطلبة وبعض العلماء سألونا عن مسائل من فنون شتى ، فأول ماسألونا عنه فى يوم قدومنا عليهم أول مرة أن قال لنا بعض الأساتذة المدرسين أن نتكلم لهم على قوله جل وعلا :﴿ **وَلَوْ أَنَّ قُرآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ ٱلأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَل لله ٱلأَمْر جَمِيعاً** ﴾ [٣١: الرعد] . فكان جوابنا :

سبب نزول قوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ .. الخ الآية :

إن هذه الآية الكريمة نزلت فى نفر من مشركى مكة منهم عبد الله بن أبى أمية ابن المغيرة المخزومى رضى الله عنه أخو أم سلمة رضى الله عنها لأنه كان قبل إسلامه من أشد المشركين عناداً وكفراً ، وهو القائل قبل إسلامه : ﴿ **وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَاباً نَّقْرَؤُهُ** ﴾ [٩٣ : الإسراء] قال هو وابن عمه أبو جهل ابن هشام فى نفر من المشركين للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : إن سرك أن نتبعك فسير عنا جبال مكة بالقرآن ، وأذهبها لتتسع أرض مكة لمزارعنا فإنها أرض ضيقة ، واجعل لنا فيها عيوننا وأنهاراً لنغرس فيها الأشجار ونزرع ونتخذ البساتين ، فلست

فى زعمك بأهون على الله تعالى من داود عليه السلام حيث سخر الله له الجبال تسبح معه ، وسخر لنا الريح لنركبها إلى الشام لحوائجنا وميرتنا ونرجع فى يومنا فلست أهون على ربك من سليمان ، أو أحيى لنا جدك قصيا أم من شئت من آبائنا وموتانا لنسأله عن أمرك فإن عيسى عليه السلام كان يحيى الموتى ، ولست بأهون على الله منه ، فأنزل الله تعالى :﴿ **وَلَوْ أَنَّ قُرآناً سُيرتْ بِهِ الْجِبَالُ** ﴾ الآية وفى معنى هذه الآية وجهان لعلماء التفسير . فمعناها . عند قتادة لو أن تسيير الجبال عن أماكنها وإذهابها وتقطيع الأرض أى شقها أنهارا وعيونا وإحياء الموتى وتكليمهم فعل بقرآن أنزل على نبى قبل قرآنكم لفعل لقرآنكم ، لأنه أفضل كتاب أنزله الله ونظير هذا المعنى فى كلام العرب قول ابن أبى سلمى الضبى يصف فرساً .

فلو طار ذو حافر قبلها   لطارت ولكنه لم يطر

وعلى هذا التفسير فجواب لو محذوف وتقديره : لو أن قرآنا سيرت به الجبال لكان هذا القرآن العظيم . وحذف جواب لو إذا دل المقام عليه جائز اكتفاء بمعرفة السامعين . كقول الشاعر :

فأقسم لو شىء أتانا رسوله   سواك ولكن لم نجد لك مدفعاً

والتقدير لو شىء أتانا سوى رسولك لرددناه . الوجه الثانى . أن معنى الآية لو أجبناكم فيما اقترحتم فسيرنا عنكم جبال مكة ، بهذا القرآن وشققنا لكم به الأرض أنهاراً وعيوناً وأحيينا لكم به الموتى حتى كلموكم لتماديتم على كفركم بالرحمن ، ويدل لهذا التفسير الأخير أمور أحدها . أن جواب لو المحذوف تقدم مايدل عليه فى هذا التفسير هو قوله تعالى : ﴿ **وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَنِ** ﴾ [٣٠: الرعد] وقد قال بعده : ﴿ **وَلَوْ أَنَّ قُرآناً** ﴾ فيكون المعنى :(ولو أن قرآنا سيرت به الجبال لكفروا بالرحمن) أى لو فعلنا لهم ماطلبوا لما آمنوا ، بل قيل إن ﴿ **وَهُمْ يَكْفُرُونَ** ﴾ جواب لو مقدم عليها بناءً على القول بجواز ذلك ، الأمر الثانى ــ إتيانه تعالى بعده بقوله : ﴿ **أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ الله لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً** ﴾ ومعنى قوله : ﴿ **أَفَلَمْ يَيْأَسِ** ﴾ أفلم يعلم الذين آمنوا أن الله لو شاء هدايتهم لهداهم وحيث لم

يشأ هداهم فلا ينفع فيهم تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى . فقوله : ﴿ أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أَن لَّوْ يَشَاءُ اللهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً ﴾ . فيه دلالة ظاهرة على أن المراد لو سيرنا لهم الجبال لما آمنوا إذ لا إيمان إلا بمشيئتنا ، وكون أفلم ييأس بمعنى أفلم يعلم أمر معروف عند العرب ، ومنه قول الشاعر :

ألم ييأس الأقوام أنى أنا ابنه ... وإن كنت عن أرض العشيرة نائيا

وقول الآخر :

فقلت لهم بالشعب إذ يأسرونني ... ألم تيأسوا أنى ابن فارس زهدم

الأمر الثالث أنه أى التفسير الأخير تشهد لمعناه الآيات القرآنية بكثرة ، لأنها ناطقة بأن الكفار لو فعل الله لهم ما اقترحوا من الآيات لما آمنوا ، ولتمادوا على كفرهم كقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلائِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلاً مَّا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا إِلا أَن يَشَاءَ اللهُ ﴾ [١١١: الأنعام] وكقوله جل وعلا : ﴿ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ باباً مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ ﴾ [١٤،١٥: الحجر] . وكقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَاباً فى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ [٧: الأنعام] وكقوله عز وجل : ﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللهِ وَمَايُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَايُؤْمِنُونَ ﴾ [١٠٩: الأنعام] وكقوله تعالى : ﴿ وَمَا تُغْنِى الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَايُؤْمِنُونَ ﴾ [١٠١: يونس] وقوله جل وعلا : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ [٩٦،٩٧: يونس] ، والآيات فى هذا كثيرة وخير ما فسرته بالوارد ، فإن قيل هذا التفسير الذى ذكرتم ما يفيد رجحانه مشكل لأن تنكير قرآنا من قوله : ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ ﴾ ينافى إرادة هذه القرآن المعين ، لأن مقتضى التنكير بالوضع ، الشيوع فى جنس القرآن ، فتفسير قرآن منكر بهذا القرآن المعين لايخلو من إشكال ، فالجواب أن تنكير المعين على سبيل التجريد المعروف عند علماء البلاغة ذال على تعظيمه وهو

معنى معروف فى اللغة العربية ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَلا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ﴾ [١٤: فاطر] . يعنى نفسه جل وعلا ، ومنه قول قتادة بن سلمة الحنفى :

فلئن بقيت لأرحلن بغزوة   تحوى الغنائم أو يموت كريم

يعنى نفسه ، ومنه قول لبيد بن ربيعة فى معلقته :

تراك أمكنة إذا لم أرضها   أو يعتلق بعض النفوس حمامها

يعنى نفسه .

ثم سألونا عن وجه الجمع بين قوله تعالى : ﴿ وإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُّهلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنا مُتْرفِيهَا فَفَسقُوا فِيهَا ﴾ [١٦: الإسراء] وبين قوله تعالى : ﴿ قُلْ إِنَّ اللهَ لَا يأْمُرُ بالفَحْشَاءِ ﴾ [٢٨: الأعراف] .

فكان جوابنا أن للجمع بين الآيتين ثلاثة أوجه ــ الأول ــ أن معنى أمرنا مترفيها ، أمرنا المتنعمين من أهلها باتباع الرسل وتصديقهم فيما جاءوا به من عندنا ، ﴿ فَفَسقُوا فِيهَا ﴾ يعنى فخرجوا عن طاعتنا وكذبوا رسلنا ولجوا في كفرهم وطغيانهم فدمرناهم تدميرا ، وعلى هذا التفسير فمتعلق أمرنا هو الإيمان واتباع الرسل ، فلا ينافى قوله :﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يَأْمُرُ بِالفَحْشَاءِ ﴾ .

والوجه الثانى ــ أن الأمر فى قوله : ﴿ أمرنا ﴾ أمر قدرى تكوينى لاشرعى . وعليه فمعنى ﴿ أَمَرْنا مُتْرَفِيهَا ﴾ قدرنا عليهم الفسوق والكفر ، والأمر القدرى التكوينى . مثل قوله للذين اعتدوا فى السبت : ﴿ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ [٦٥: البقر] والكفر واقع بإرادته الكونية لابإرادته الشرعية بدليل قوله فى إرادته الكونية : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا ﴾ [١٠٧ : الأنعام] ، وقوله : ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا ﴾ [١٣: السجدة] ، وقوله : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدى ﴾ [٣٥: الأنعام] وقوله فى إرادته الشرعية : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللهِ ﴾ [٦٤: النساء] ، وقوله : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ [٥٦: الذاريات] واعلم أن الإرادة الكونية أعم من الرضى ، لأن

الله جل وعلا يريد بإرادته الكونية ما هو مرضى عنده كإيمان المؤمنين ويريد بها ما ليس مرضيا عنده ككفر الكافرين ، وأما الإرادة الشرعية فهى ملازمة للرضى ، فكل ما أراده الله شرعا فهو مرضى عنده ، وكل ماهو مرضى عنده فهو مراد له شرعا ، وهذا التحقيق تدل عليه آيات القرآن ، لأن قوله : ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا أَشْرَكُوا** ﴾ نص فى أن شركهم إنما وقع بمشيئة الله وهى إرادته الكونية ، وقوله تعالى : ﴿ **وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ** ﴾ [٧: الزمر] دليل على أن الكفر ليس بمرضى عنده ، وأنه غير مراد له شرعا .

الوجه الثالث : أن معنى ﴿ **أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا** ﴾ أكثرنا عددهم ففسقوا فيها ، والعرب تقول : أمره أمراً بمعنى كثره ، واستدل قائل هذا القول بما أخرجه الإمام أحمد عن سويد بن هبيرة عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **خير مال امرىء مهرة مأمورة أو سكة مأبورة** » ، والمراد بالمأمورة كثيرة النسل ، وهو محل الشاهد ، وبالسكة الطريقة المصطفة من النخل ، والمأبورة التى علق عليها طلع الذكر لئلا يسقط ثمرها .

ثم سألنا بعض أذكياء الطلبة بمحضر طائفة من العلماء فى (أم درمان) المذكورة عن قصة الغرانيق فى قوله تعالى : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَسُولٍ وَلَا نَبِىٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِى الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ آيَاتِهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴾ [٥٢: الحج] وطلبوا منا أن نتكلم على هذه الآية الكريمة .

قصة الغرانيق

فأجبناهم بأن كثيرا من المفسرين ذكروا أن سبب نزولها أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرأ سورة النجم بمكة ، فلما بلغ﴿ **أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى** ﴾ [١٩،٢٠: النجم] ألقى الشيطان على لسانه : تلك الغرانيق العلى ، وإن شفاعتهن لترتجى فلما بلغ آخر السورة سجد وسجد معه المشركون والمسلمون ، وقال المشركون : ماذكر آلهتنا بخير قبل اليوم . . وشاع فى الناس أن أهل مكة أسلموا بسبب سجودهم مع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم

حتى رجع المهاجرون من الحبشة ظنا منهم أن قومهم أسلموا فوجدوهم على كفرهم ولم يدخل أحد منهم مكة إلا مستخفيا ، أو بجوار من يحميه من المشركين ، والغرانيق الذكور من طير الماء واحدها غرنوق كعصفور أو غِرْنَوْق كفردوس أو غِرْنَيْق كِمعْلَيق ، أو غرنيق كمسكين ، وهى طيور بيض طويلة الأعناق والقوائم ، **وقيل** : الغرنوق هو الكركى ، ومعنى قول الشيطان : تلك الغرانيق العلى أن الأصنام فى علو منزلتها ورفعة شأنها كالغرانيق المرتفعة نحو السماء فى طيرانها .

وسنتكلم أولا ـــ على معنى الآية ثم على قصة الغرانيق . اعلم أولا ـــ أن التمنى فى هذه الآية ، فيه للعلماء وجهان ـــ أحدهما ـــ أنه هو التمنى المعروف الذى أداته ليت ، والثانى ـــ أن معناه التلاوة ، والعرب تقول : تمنى إذا تلا ، وتمنى القراءة أمنية ، ومنه قول الشاعر فى عثمان بن عفان (رضى الله عنه) :

تمنـــى كتـــاب الله أول ليلـــة وآخرهـــا لاقى حمام المقـــادر

وقول الآخر :

تمنـــى كتـــاب الله أول ليلـــة تمنى داود الزبـــور على رسل

فمعنى تمنى فى البيتين : تلا وقرأ ، وعلى هذا أكثر المفسرين ، وفى صحيح البخارى عن ابن عباس أنه قال : إذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته إذا حدث ألقى الشيطان فى حديثه ، وعلى هذا فمعنى الآية الكريمة : ﴿ **وما أرسلنا من قبلك رسولا ولا نبيا** ﴾ إلا وحاله أنه إذا قرأ شيئا من الآيات ألقى الشيطان فى أمنيته أى قراءته الشبه والوساوس والتخيلات ليصد الناس عنها أو ألقى الشيطان فى القراءة ما ليس منها مما يرضى به الكفار ، ثم يبطل الله إلقاء الشيطان ، ويثبت آياته محكمات بينات ، وعلى القول بأن تمنى معناه أراد وأحب ، فالمعنى :(وما أرسلنا قبلك رسولا ولا نبيا) إلا أنه إذا أحب شيئا واشتهاه وحدث به نفسه مما لم يؤمر به ألقى الشيطان فى أمنيته أى مراده ومشتهاه ، وما من نبى إلا تمنى أن يؤمن قومه ولاتمنى نبى ذلك إلا ألقى الشيطان فى أمنيته ، والمراد بالنسخ فى قوله : ﴿ **فَيَنْسَخُ الله مَا يُلْقِى الشَّيْطَانُ** ﴾ النسخ اللغوى الذى هو الإزالة والإبطال ، لا النسخ الشرعى الذى هو رفع حكم

شرعي بخطاب جديد ، أو بيان انقضاء زمن العمل به ، لأن ما ألقاه الشيطان ليس بحكم ، حتى يكون رفعه نسخا شرعيا بل هو باطل أبطله الله وأزاله ، والعلماء مختلفون في أصل قصة الغرانيق هل هي باطلة أو ثابتة ، فعلى القول ببطلانها فالأمر واضح ، وعلى القول بثبوتها فمعنى إلقاء الشيطان على لسان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان يقرأ القرآن يرتله ترتيلا تتخلله سكتات فراقب الشيطان بعض سكتات النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ثم حاكى قراءته صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقوله : عليه لعنة الله : تلك الغرانيق العلى وإن شفعاتهن لترتجى ، فظن المشركون صوت الشيطان صوت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهذا الجواب عن قصة الغرانيق على القول بثبوتها هو أحسن الأجوبة عنها وارتضاه جمع من المحققين من أجوبة كثيرة .

وحجة القائل بأن قصة الغرانيق باطلة اضطراب رواتها وانقطاع سندها واختلاف ألفاظها ، بعضهم يقول : إن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان في الصلاة ، وبعضهم يقول : قرأها وهو في نادي قومه ، وآخر يقول قرأها وقد أصابته سنة ، وآخر يقول : بل حدث نفسه فجرى ذلك على لسانه ، وآخر يقول : إن الشيطان قالها على لسان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأن النبي لما عرضها على جبريل قال : ماهكذا أقرأتك إلى غير ذلك من اختلاف ألفاظها ، والذي جاء في الصحيح من حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرأ والنجم فسجد فيها وسجد من كان معه غير أن شيخا من قريش أخذ كفاً من حصىً أو تراب فرفعه إلى جبهته فسجد عليه ، قال عبد الله : فلقد رأيته بعد قتل كافراً ــ أخرجه الشيخان في صحيحيهما ــ وصح من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم سجد بالنجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والإنس ــ رواه البخاري رحمه الله فهذا الذي جاء في الصحيح لم يذكر فيه أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ذكر الغرانيق ولا شفاعتها ، ولا شيئا من تلك القصّة ، والذي ذكره المفسرون عن ابن عباس في هذه القصة ، إنما هو من طريق الكلبي عن أبي صالح

عن ابن عباس رضى الله عنه ، والكلبى ضعيف جدا بل متروك ، ولذا قال ابن العربى المالكى : إن قصة الغرانيق باطلة لأصل لها ، وقال القاضى عياض : إن قصة الغرانيق لم يخرجها أحد من أهل الصحة ولارواها ثقة بسند سليم متصل مع ضعف نقلتها واضطراب رواياتها وانقطاع إسنادها ، وذكر أن من حملت عنه من التابعين والمفسرين لم يسندها أحد منهم ولا رفعها إلى صاحب ، وأكثر الطرق عنهم فى ذلك ضعيفة واهية .

قال : وقد بين البزار أنها لاتعرف من طريق يجوز ذكره إلا طريق أبى بشر عن سعيد ابن جبير رضى الله عنه مع الشك الذى وقع فى وصله . قال مقيده عفا الله عنه : وقد اعترف الحافظ بن حجر العسقلانى رحمه الله مع انتصاره لثبوت هذه القصة بأن طرقها كلها إما منقطعة أو ضعيفة إلا طريق سعيد بن جبير ، وإذا علمت أن طرقها كلها لايعول عليها إلا طريق سعيد بن جبير ، فاعلم أن طريق سعيد بن جبير لم يروها بها أحد متصلة إلا أمية بن خالد وهو وإن كان ثقة فقد شك فى وصلها فقد أخرج البزار وابن مردويه من طريق أمية بن خالد عن شعبة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير فقال أمية بن خالد فى إسناده هذا عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : فيم أحسب ثم ساق حديث القصة المذكورة : وقال البزار : لايروى متصلا إلا بهذا الإسناد تفرّد بوصله أمية بن خالد وهو ثقة مشهور ، وقال : أعنى البزار وإنما يروى من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس ، والكلبى متروك . فتحصل مما ذكرنا أن قصة الغرانيق لم تثبت من طريق متصلة يجوز ذكرها إلا هذا الطريق الذى شك راويه ، وهو أمية بن خالد فى الوصل وما لم يثبت إلا من طريق شك صاحبه فى الوصل فضعفه ظاهر ، ولذا قال الحافظ ابن كثير فى تفسيره فى قصة الغرانيق إنه لم يرها مسندة من وجه صحيح ، والله تعالى أعلم . وقال البيهقى فيها إنها غير ثابتة من جهة النقل ، وذكر الرازى فى تفسيره أنها باطلة .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : إن القول بعدم صحتها له شاهد من القرآن العظيم فى سورة النجم نفسها وشهادته لعدم صحتها واضحة ، وهو أن قوله تعالى :

﴿ أَفَرَأَيْتُمُ اللاتَ وَالْعُزَّى وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴾ ، الذى يقول القائل بصحة القصة إن الشيطان ألقى بعده ما ألقى ، قرأ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعد فى تلك اللحظة فى الكلمات التى تليه من سورة النجم قوله تعالى : ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُم ، ما أَنزَلَ الله بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾ [٢٣: النجم] فهذا يتضمن منتهى ذم الغرانيق التى هى كناية عن الأصنام ، إذ لا ذم أعظم من جعلها أسماء بلامسميات ، وجعلها باطلاً ما أنزل الله به من سلطان . فلو فرضنا أن الشيطان ألقى على لسانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم تلك الغرانيق العلى بعد قوله : ﴿ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى ﴾ وفرح المشركون بأنه ذكر آلهتهم بخير ، ثم قال النبى فى تلك اللحظة : ﴿ إِنْ هِىَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُم مَّا أَنزَلَ الله بِهَا مِن سُلْطَانٍ ﴾ ، وذم الأصنام بذلك غاية الذم ، وأبطل شفاعتها غاية الإبطال ، فكيف يعقل بعد هذا سجود المشركين وسب أصنامهم هو الأخير ، والعبرة بالأخير ، ويستأنس بقوله أيضا بعد ذلك بقليل فى الملائكة :﴿ وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى السَّمَاوَاتِ لَا تُغْنِى شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً إِلَّا مِن بَعْدِ أَنْ يَّأْذَنَ الله لِمَن يَّشَاءُ وَيَرْضَى ﴾ [٢٦: النجم] لأن إبطال شفاعة الملائكة إلا بأذن الله معلوم منه عند الكفار بالأحروية إبطال شفاعة الأصنام المزعومة .

وقال الحافظ ابن حجر فى فتح البارى فى تفسير سورة الحج ما يفيد ثبوت قصة الغرانيق ، وذكر أنها ثبتت بثلاثة أسانيد كلها على شرط الصحيح وهى مراسيل يحتج بمثلها من يحتج بالمرسل ، وكذلك من لايحتج به لاعتضاد بعضها ببعض ، واحتج أيضا . بأن الطرق إذا كثرت وتباينت مخارجها دل ذلك على أن لها أصلا ، ثم قال : وإذا تقرر ذلك تعين تأويل ما وقع فى القصة مما يستنكر وهو قوله : (ألقى الشيطان على لسانه تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى) ، فإن ذلك لايجوز حمله على ظاهره ، لأنه يستحيل عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أن يزيد فى القرآن ما ليس منه عمدا وكذا سهوا إذا كان مغايراً لما جاء به من التوحيد لمكان عصمته صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ثم أخذ ـــ أعنى الحافظ ابن حجر ـــ فى أجوبة

العلماء عن القصة المذكورة على تقدير ثبوتها وذكر أجوبة كثيرة ، وقد قدمت أن أحسنها ما استحسنه كثير من المحققين من أن الشيطان هو الذى قال : تلك الغرانيق العلى فظن المشركون أنها من كلام نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم وحاشاه من ذلك ، ولذا اقتصرت على هذا الجواب ، ولم أذكر غيره والله تعالى فى كتابه العزيز أسند هذا الإلقاء للشيطان حيث قال : ﴿ **أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِى أُمْنِيَّتِهِ** ﴾ ، ونسبته إياه للشيطان تدل على براءة جناب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم منه .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه . اعلم أن براءة ساحة خاتم الرسل وأشرفهم وسيد ولد آدم بالإطلاق عليه صلوات الله وسلامه مما جاء فى ظاهر هذه القصة تدل عليها البراهين القاطعة ، والأدلة الساطعة كما ستراه ، وقول الشيطان : تلك الغرانيق العلى شرك أكبر صراح وكفر بواح وهو صلى الله عليه وعلى آله وسلم مبعوث لإخلاص العبادة لله وحده ، مما تضمنته كلمة لا إله إلا الله ، كجميع إخوانه من المرسلين قال تعالى : ﴿ **وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ** ﴾ [٣٦: النحل] ، وقال : ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِى إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ** ﴾ [٢٥: الأنبياء] ، وقال تعالى : ﴿ **وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ** ﴾ [٤٥: الزخرف] .

فإخلاص العبادة لله وحده هو دعوة عامة الرسل وأشدهم فيه احتياطاً خاتمهم (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) ، ولذا منع بعض الأمور التى كانت مباحة عندهم احتياطاً فى توحيد الله فى عبادته جل وعلا ، فالسجود لمخلوق فى شريعته السمحة كفر بالله تعالى مع أنه كان جائزاً فى شرع غيره من الرسل عليهم الصلاة والسلام كما قال تعالى عن يعقوب وأولاده فى سجودهم ليوسف : ﴿ **وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً** ﴾ [١٠٠: يوسف] ولذلك أمر نبينا (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) أن يقول للناس إنه ما أوحى إليه إلا توحيد الله تعالى فى عبادته فى قوله تعالى : ﴿ **قُلْ إِنَّمَا يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ** ﴾ [١٠٨: الأنبياء] وقد تقرر عند الأصوليين والبيانيين أن لفظ إنما من أدوات الحصر ، فدلت الآية على حصر الموحى

إليه (صلى الله عليه وعلى آله وسلم)فى أصله الأعظم الذى هو لا إله إلا الله لأنها دعوة جميع الرسل وغيرها من شرائع الإسلام وفروعها التابعة لها . ولهذا صار مكذب رسول واحد مكذّبا لجميع الرسل ، لأن دعوتهم واحدة قال تعالى : ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينْ ﴾ [١٠٥: الشعراء] أى بتكذيبهم نوحاً ﴿ كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [١٢٣: الشعراء] أى بتكذيبهم هوداً ﴿ كَذَّبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينْ ﴾ [١٤١: الشعراء] أى بتكذيبهم صالحاً ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [١٦٠: الشعراء] أى بتكذيبهم لوطاً ﴿ كَذَّبَ أَصْحَابُ الأَيْكَةِ الْمُرسَلِينَ ﴾ [١٧٦: الشعراء] ، أى بتكذيبهم شعيباً .

فهذه الآيات تدل على أن مكذب رسول واحد مكذب لجميع الرسل ، وذلك لاتحاد دعوتهم ، وهى مضمون لا إله إلا الله ، قال تعالى : ﴿ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلاً أُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ حَقّاً ﴾ [١٥٠،١٥١: النساء] ، فإذا حققت هذا علمت أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم) لا يقول تلك الغرانيق العلى وإن شفاعتهن لترتجى لما فى هذا الكلام من الشرك الصراح والكفر البواح ، المضاد لما جاء به جميع الرسل عليهم الصلاة والسلام . ولا يقدر الشيطان أن يجرى ذلك على لسانه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لأنه ليس له عليه من سلطان ، بشهادة القرآن وبإقرار الشيطان ، قال جل وعلا : ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ إِنَّمَا سُلْطَانُهُ عَلَى الَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُ وَالَّذِينَ هُم بِهِ مُشْرِكُونَ ﴾ [٩٨ ،١٠٠ : النحل] ومعلوم أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من الذين آمنوا وعلى ربهم يتوكلون ، وأنه ليس من الذين يتولونه والذين هم به مشركون . قال تعالى: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ ﴾ [٤٢: الحجر] ومعلوم أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وأنه ليس من الغاوين الذين اتبعوه ، وأقر الشيطان بأنه لا سبيل له على من هو دونه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأحرى هو صلوات الله عليه وسلامه قال :﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ ﴾[٨٢،٨٣: ص]

وقال : ﴿ وَمَا كَانَ لِى عَلَيْكُمْ مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِى ﴾ [٢٢: إبراهيم] وقال تعالى فى نبينا (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) : ﴿ سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى ﴾ [٦: الأعلى] وقال تعالى : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَى ﴾ [٣،٤: النجم] وصرح جل وعلا بحفظ القرآن من دسائس الشيطان، قال :﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَّا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [٤١،٤٢: فصلت] ، فقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ البَاطِلُ ﴾ فعل فى سياق النفى ، والفعل فى سياق النفى من صيغ العموم كالنكرة فى سياق النفى عند المحققين من علماء الأصول ، ووجهه ظاهر لأنك إذا حللت الفعل انحل إلى مصدر وزمن فهو يدل على نكرة واقعة فى سياق النفى لأن نفى الفعل نفى للمصدر الذى هو جزء من مدلوله ، فإذا قلنا : لايقوم زيد عم النفى أفراد المصدر ، فكأنما قلنا لاقيام لزيد ، وقال : أبو حنيفة لاتعميم فى الفعل بعد النفى وضعا بل فيه تعميم عقلى بدلالة الالتزام ، وما قصر به الرازى فى محصوله مذهب أبى حنيفة فى عدم عموم الفعل فى سياق النفى لايصح التمسك به ، فانظر تحقيقه فى حاشية العبادى على شرح المحلى لجمع الجوامع يظهر لك ما ذكرنا فبهذا تعلم أن قول تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ ﴾ يعم نفى كل باطل يأتى القرآن ، وقد أكد هذا العموم بقوله : ﴿ مِن بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خلفِهِ ﴾ فلو قدرنا أن الشيطان أدخل فى القرآن على لسان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : تلك الغرانيق العلى – وحاشاه من ذلك – لكان قد أتى القرآن أعظم باطل من بين يديه ومن خلفه فيكون تصريحاً بتكذيب الله جل وعلا ، فى قوله : ﴿ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ ﴾ وكل خبر ناقض القرآن العظيم فهو الكاذب للقطع بصدق القرآن العظيم ، ونقيض الصادق كاذب ضرورة ، ولا حجة فى أن الله جل وعلا نسخ ماألقاه الشيطان فى القرآن على لسان النبى (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) كما قال : ﴿ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْقِى الشَّيطَانُ ﴾ لأن الباطل إن أتى القرآن أولا ثم نسخ فنسخه بعد إتيانه لايرفع اسم الإتيان أولا ، وقوله تعالى : ﴿ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ ﴾ نص صريحٌ فى نفى أصل إتيان الباطل كما قدمنا.وقال تعالى : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ . فهذه نصوص قرآنية قاطعة تدل على أن الشيطان لا سبيل

له إلى أن يحمل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على أن يدخل فى القرآن العظيم ما ليس منه من الكفر الصراح والشرك الأكبر ، ولم يبق فى الآية الكريمة المسئول عنها إشكال إلا ما يقتضيه ظاهرها من رسالة الرسول ورسالة النبى المغاير للرسول ، إذ معنى الكلام « وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا أرسلنا من قبلك من نبى » فما عليه أكثر العلماء من أن النبى أعم من الرسول مطلقاً ، وأن الرسول أخص من النبى مطلقاً ، وأن النبى هو من أوحى إليه وحى أمر بتبليغه أم لا ؟ والرسول من أوحى إليه وأمر بالتبليغ خاصة لاتساعده هذه الآية الكريمة لأنها تقتضى رسالة الرسول ،ورسالة النبى المغاير للرسول ، وللعلماء عن هذا الإشكال أجوبة يتعين حمل المعنى على بعضها منها أن الرسول هو الذى يأتيه جبريل بالوحى عياناً ، والنبى هو الذى تكون نبوته إلهاماً أو مناماً ، ومنها أن الرسول من بعث بشرع جديد ، والنبى من بعث لتقرير شرع من قبله كأنبياء بنى إسرائيل الذين كانوا يوحى إليهم أن يعملوا بما أنزل قبلهم فى التوراة . ومنها أن الرسول من بعث بكتاب ، والنبى من بعث بغير كتاب ، وعلى كل من هذه الأوجه فلا إشكال فى الآية الكريمة .

ثم سألنا اثنين من العلماء المدرسين بالمعهد الدينى فى (أم درمان) عن

تحقيق بيتين فى ألفية ابن مالك

إن يسكن السابق من واو ويا   واتصلا ومن عروض عريا
فياء الواو اقلبن مدغما   وشذ معطى غير ماقد رسما

فأجبتهما بأن المعنى أن الواو والياء إذا اجتمعتا فى كلمة وسبقت إحداهما بالسكون ، وكانت السابقة منهما أصلية غير مبدلة من شىء ، وسكونها أصلى غير عارض أبدلت الواو ياء وأدْغمت فى الياء ، وإتيانه مبدلا مع فقد بعض الشروط المذكورة شاذ ، وعدم إبدال الواو ياء فى المستوفى للشروط شاذ أيضاً ، مثال الإبدال فى مستوفى الشروط : سيد وميّت ، وصَيِّب فأصل سيِّد سيْوِد على وزن فيعل وأصل ميّت مَيْوِت وكذلك أصل صيِّب صَيْوب كذلك ، فاشتقاق السيد من السواد ، والسواد من الجيش الكثير ونحوه ، وسمى رئيسه سيداً لأنه يسوس سواداً أى

خلقاً كثيراً ، واشتقاق الميت من الموت ،واشتقاق الصيب من الصوب ، وهما ظاهران فالياء فى الأمثلة الثلاثة جاءت ساكنة غير مبدلة من شىء وسكونها غير عارض قبل الواو فى كلمة واحدة فأبدلت الواو ياء ، فقيل سيد بإدغام الياء فى الياء ، وكذلك صيب وميت ، وأشار ابن مالك : إلى شرط سكون السابق منهما بقوله : إن يسكن السابق ، وإلى شرط كونهما فى كلمة واحدة بقوله : واتصلا ، وإلى كون السابق غير عارض أى غير مبدل من شىء وسكونه غير عارض بقوله : ومن عروض عريا . . أى تجرد من كونه عارضاً فى نفسه أو فى سكونه ، وأشار إلى شذوذ عدم الإبدال « ياء » مع استيفاء الشروط وشذوذ الإبدال مع عدم استيفاء الشروط بقوله : « وشذ معطى غير ما قد رسما » . ومحترزات الشروط أن الأول منهما إذا كان غير ساكن فلا إبدال كغيور وطويل ، وهذا محترز قوله : « إن يسكن السابق » ، ومحترز قوله « واتصلا » أنهما إن كانت إحداهما فى آخر كلمة ، والأخرى فى أول كلمة أخرى فلا إبدال لعدم الاتصال كقوله تعالى : ﴿ **بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ** ﴾ [٦١: البقرة] فالواو الساكنة هى الأخيرة من كانوا ، والياء هى الأولى من يكفرون ، وكقول الشاعر :

فـإنها فلتـات مـن وساوسه   يعطى ويمنـع لابخلاً ولاكرمـا

فالياء الساكنة هى الأخيرة من (يعطى) ، والواو هى الأولى من (ويمنع) ولاإدغام فى المثالين لعدم الاتصال ومحترز قوله : « ومن عروض عرياً » أن الساكن منهما إذا كان عارضاً أى مبدلاً من حرف آخر وكان سكونه فقط عارضاً فلا إبدال ، مثال عروض نفس الساكن منهما قولهم :« رُوْيا » بضم الراء والواو الساكنة المبدلة من الهمزة فإبدال همزة الرؤيا واواً جائز ، وإذا فعل لم تدغم الواو فى الياء و لم تبدل ياء لأنها عارضة أى مبدلة من حرف غيرها وهو الهمز الذى عين مادة رآ ، ومن هذا القبيل ديوان وبويع ، لأن ياء الديوان أصلها واو ، وواو بويع مبدلة من ألف بايع ، ومثال عروض السكون فقط دون نفس الحرف الساكن ما لو خففت بالسكون مثل قوى وهوى اللذان هما .. فعلان ماضيان مكسورا العين أولهما من

القوة والثانى من الهوى الذى هو ميل النفس ، لأنه هو الذى يأتى الفعل منه على فِعل بالكسر يفعَل بالفتح ، فتقول : هوى العاشق معشوقته بكسر الواو يهواها بفتحها ، أما هوى بمعنى سقط وتردى فهى من فعل بالفتح يفعل بالكسر ، فتقول : هوى بفتح الواو يهوى بكسرها ، والصالح للمثال هنا هو الأول ، لأنك إذا خففت هوى وقوى بمكسور واوهما تقول هوى وقوى بسكون الواو ، فتكون واواً ساكنة قبل ياء فى كلمة ، ولايجوز إبدال هذه الواو ياء وإدغامها فى الياء بعدها ، لأن سكونها عارض ، إذ هى مكسورة سكنت للتخفيف ومثال شذوذ ترك الإبدال مع استيفاء الشروط المذكورة قولهم : يوم أيوم بمعنى شديد ، ومنه قول الشاعر :

إن تهجرى إسما فيومى أيومى إذا ماهجرت وليلتى ليلاء

ومثال شذوذ إبدال الياء واواً فى مستوفى الشروط المذكورة قولهم فلان ذو فتوة ، وعوى الكلب عوة لأن أصلها فتوية بالياء وعوية بالياء إذ ألف الفتى منقلبة عن ياء بدليل تثنيته على فتيين وجمعه على فتيان ، وألف عوى منقلبة عن ياء ، لأنك إذا أسندت الفعل منه لضمير رفع ظهرت الياء ، فتقول فى عوى الكلب عويت ياكلب ومثال شذوذ الإدغام مع عروض السابق قراءة بعضهم إن كنتم للريا تعبرون بالإدغام مع أن الواو عارضة لأنها مبدلة من همز .

ثم سألنا بعض أذكياء الطلبة من أهل (أم درمان) عن المثنى من أسماء الإشارة والأسماء الموصولة نحو ذين وتين واللذين واللتين هل هو معرب أم لا ؟ وعلى أنه معرب فكيف يسوغ ذلك مع ما تقرر عندهم من أن الأسماء الموصولة مبنية للشبه الافتقارى ، وأسماء الإشارة مبنية للشبه المعنوى .

تثنية أسماء الإشارة والأسماء الموصولة

فأجبته بأن بعض النحويين يقول : ذان واللذان مثلا غير مثنيين حقيقة إذ لايثنى المبنى ، وصيغتهما صيغة مستقلة ، وإنما تغير بالعوامل نظرا لصورة التثنية فبنيا على ما يشاكل إعرابهما والذى يظهر لمقيد هذه الرحلة عفا الله عنه أن هذا القول غير

سديد ، إذ قولهم فى الواحد المشار إليه ذا ، وفى الاثنين المشار إليهما ذان ، وقولهم : الذى فى الواحد ، واللذان فى الاثنين تثنية مشاهدة محسوسة وادعاء أنها صورة خالية من الحقيقة يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه ، والذى يقبله الذهن السليم أن المثنى من أسماء الإشارة ، والموصولات معرب ومثنى حقيقة لاصورة كما عليه ابن مالك فى ألفيته حيث قال فى كونه مثنى فى الإشارة :

وذان تـــان للمثنـــى المرتفـــع وفى سواه ذين تين اذكر تطع

وقوله فى الموصول :

موصول الأسماء الذى الأنثى التى واليـــا إذا ماثنيـــا لاتثـــبت

قوله فى الإشارة للمثنى المرتفع ، وفى الموصول : واليا إذا ماثنيا دليل على أنه مثنى حقيقة لاصورة ، وقال فى كونه معربا : بل ماتليه أوله العلامة ، لأن مراده بالعلامة علامة إعراب المثنى التى هى الألف رفعاً والياء نصباً وخفضاً .

والذى يظهر عند التأمل الصادق أن أصل هذا الإشكال مفهوم من قول ابن مالك فى ألفيته : لشبه من الحروف مدنى . لأن قوله يؤخذ منه أن الشبه الذى لم يدن الاسم من الحرف لايكون موجبا لبنائه ، ألا ترى أن لفظة زيد ورجل مثلا ثلاثة حروف — هى شبيهة فى الوضع بالحروف الموضوعة على ثلاثة أحرف — كليت ، وبلى ، ونعم ، إلا أنه لما كان الوضع على ثلاثة أحرف . . كثيراً فى الأسماء جدا صارت مشابهة الاسم الثلاثى : كزيد ورجل لحرف الثلاثى كليت ونعم فى الوضع ضعيفة غير مدنية من الحرف فلم يحصل البناء ، ولذا أعربت أى لملازمتها الإضافة لفظا ، أو تقديرا مع شبهها بالحرف . . الشبه المعنوى فى الاستفهامية والشرطية ، والافتقارى فى الموصولة إلا أنها لما لازمت خاصة الاسم التى هى : الإضافة أضعف ذلك شبهها بالحرف فلم تبن ، فإذا حققت هذا المعنى فاعلم أن ذا ونحوه من أسماء الإشارة مبنى لشبهه بالحرف الشبه المعنوى ، إذا حق العرب أن تضع حرفا للإشارة كما وضعته لأخواتها من الخطاب والتنبيه والنداء ونحو ذلك ، فإذا أشارت باسم ، فقد أدت بذلك الاسم معنى حقه التأدية بالحرف

فيبنى ذلك الاسم لشبهه بالحرف المقدر فى معناه ، كما قال ابن مالك :

والمعنوى فى متى وفى هنا

وكذلك الموصول فإنه مفتقر إلى جملة افتقاراً أصلياً والجملة المذكورة صلته ، والحرف مفتقر أبداً إلى جملة افتقار أصليا فتشابها من حيث افتقار كل منهما إلى جملة افتقارا غير عارض فبنىَ لذلك . فإذا ثُنى الاسم الموصول أو اسم الإشارة فقد تعارض فيه أمران — أحدهما — يستوجب البناء ، وهو الشبه بالحرف الشبه المعنوى فى الإشارة ، والافتقارى فى الموصول ، والثانى — يستوجب الإعراب وهو التثنية لأنها من خصائص الأسماء ، واتصافه بأمر خاص بالاسم يضعف شبهه بالحرف . . فراعت العرب فى التثنية موجب الإعراب فأعربت ، وراعت فى الجمع موجب البناء فبنت ، ولذا صار ذان واللذان معربين ، وأولى جمع ذا واللذين جمع الذى مبنيين ، وربما راعوا موجب الإعراب فى اللذين لأنها جمع ، والجمع من خصائص الأسماء كما قال ابن مالك فى ألفيته :وبعضهم بالواو رفعاً نطقا .

فتحصل أن المفرد من الإشارات والموصولات مبنى قولا واحدا لشبهه بالحرف من غير معارض يضعف ذلك الشبه ، والمثنى والمجموع منهما تعارض فيهما موجب البناء ، وهو الشبه بالحرف مع موجب الإعراب الذى هو الاتصاف بخاصة الاسم أعنى الجمع والتثنية فروعى أحد الموجبين فى المثنى والآخر فى الجمع والله تعالى أعلم .

ثم سألنى بعض الطلبة فى (أم درمان) عن معنى قول الشاعر :

وتبلى الألى يستلئمون على الألى تراهن يوم الروع كالحدأ القبلى

معنى البيت وتبلى الألى . . الخ يستلئمون على الألى الخ

فأجبته بأن (تبلى) بمعنى تهلك ، من قولهم : أبلاه الدهر إذا أهلكه ، والضمير فى قوله : تبلى راجع إلى المنون فى بيت قبله ، وهو قوله :

فتلك خطوب قد تملت شبابنا قديما فتبلينا المنون وما نبلى

ومعنى البيت المسئول عنه ، وتبلى أى تهلك المنون التى هى الموت ، الألى جمع الذى ، وهى هنا جمع مذكر عاقل بدليل قوله يستلئمون ، وقوله : يستلئمون . . يلبسون لامة حربهم كالدروع ، وقوله على الألى جمع التى فهو جمع مؤنث ، بدليل قوله : تراهن ، والروع . . الخوف ، والحدأ جمع حدأة كعنب وعنبة ، والحدأة طائر معروف يختطف اللحم من أيدى الناس ، والقبل جمع قبلاء كحمر وحمراء ، والقبلاء المتصفة بالقَبَل بفتحتين وهو الحول فى العين ، والحدأة إذا أرادت الانقضاض صارت تنظر بمؤخر عينها كنظر الأحول . .

وحاصل معنى البيت أن المنون وهى الموت تهلك الرجال الذين يلبسون لامة حربهم فوق ظهور الخيل التى هى فى سرعة جريها والتفاتها مثل سرعة الحدأ فى انقضاضها ، والبيت شاهد للنحويين على أن الألى ــ تكون جمع الذى والتى ، وقوله : الألى يستلئمون . . بمعنى الذين يستلئمون ، وقوله : على الألى تراهن ، أى على اللاتى تراهن ، وإتيان الألى لكل منهما كثير فى كلام العرب فمنه فى التذكير قول عبيد بن الأبرص الأسدى : نحن الألى فاجمع جموعك ثم وجههم إلينا . ومنه فى تأنيث العاقل قول حميد بن ثور الهلالى أو غيره :

فأما الألى يسكنَّ غور تهامة ... فكل فتاة تترك الحجل أفصما

وقول مجنون ليلى :

محا حبها حب الألى كن قبلها ... وحلت مكانا لم يكن حل من قبل

ومنه فى تأنيث غير العاقل قول الشاعر :

تهيجنى للوصل أيامنا الألى ... مررن علينا والزمان وريق

ثم جاءنى طالب من طلبة العلم فى المعهد المذكور ، وقال لى بين المعانى التى تأتى لها لفظة « ما » فزجره بعض الأساتذة ، وقالوا له : لاتضيعوا علينا هذه الفرصة بمثل هذه الأسئلة التى لايحتاج لها ظهورها عند صغار الطلبة ، ومنعوه من السؤال رغبة عنه إلى ماهو أهم منه .

ثم سألنى القاضى الشرعى فى أم درمان ، وهو إذ ذاك الشيخ يوسف النور عن تحقيق القول بالموجب لأنه فى ذلك الوقت ينظر فى كتاب فوجد فيه ذكر القول بالموجب فطلب منى الكلام عليه بإيضاح وبيان فكان جوابى له :

الفرق بين الموجب عند الأصوليين والبيانيين

إن القول بالموجب عند الأصوليين مغاير للقول بالموجب عند البيانيين ، وسنبيّنه لك عند الأصوليين والبيانيين فالقول بالموجب عند الأصوليين هو تسليم الدليل مع بقاء النزاع نحو قوله تعالى : ﴿ **يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [٨: المنافقون] فإن المنافقين كابن أبّى استدلوا على إخراجهم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه من المدينة بأن الأعز قادر على إخراج الأذل ، فسلم الله لهم هذا الدليل مبينا أنهم لا حجة لهم فيه لأنهم هم الأذل لا الأعز لقوله تعالى : ﴿ **وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ** ﴾ [٦١: التوبة] سلم لهم كونه أذناً مبيناً أنهم لاحجة لهم فى عيبه بذلك بل كونه أذنا مقتضى لمدحه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا ذمه لقوله جل وعلا : ﴿ **قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ لِّلَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ** ﴾ وهو أى القول بالموجب عند الأصوليين من القوادح ، فى الدليل علة كان أو غيرها ، وهو يقع عند الأصوليين على أربعة أوجه : الأول ، أنه يَرِدُ على النفى ، والثانى أنه يرد على الإثبات ، والثالث ، أنه يرد لشمول اللفظ ، والرابع أنه يرد لأجل سكوت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع الخصم لها وإيضاح هذه الأقسام الأربعة ، بمثالها : أن معنى الأول ـــ أى وروده على النفى هو أن يستنتج المستدل من الدليل إبطال أمر يتوهم منه أنه مبنى مذهب الخصم فى المسألة ، والخصم يمنع كونه مبنى مذهبه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبه ، مثاله(ما لو) استدل مالكى أو شافعى على حنفى فى مسألة القصاص فى القتل بمثقل بأن القتل بمثقل ، والقتل بمحدد وسيلتان لإزهاق الروح فالتفاوت فى الوسيلة لايمنع القصاص قياسا على المتوسل إليه ، وهو النفس وأنت ياحنفى توافق على أن التفاوت فى النفس لايمنع القصاص فلا فرق بين الصغير والكبير والشريف والوضيع ، فكذلك التفاوت فى الوسيلة إلى إزهاقها ، فيقول الحنفى بموجبه

بأن يقول : ليس المانع من القصاص عندى التفاوت فى وسيلة القتل كما زعمتم ، بل أمنعه بمانع آخر غير هذا المانع الذى نفيتم ، ولا يلزم من مانع بعينه انتفاء غيره من الموانع ووجود جميع الشرائط بعد قيام المقتضى وثبوت القصاص ، متوقف على جميع ذلك ، فقول المستدل لايمنع القصاص نفى ، وقد قدح فيه الحنفى بالقول بموجبه بأن قال : ماتوهمت أنه مبنى مذهبى فى عدم القصاص ليس هو مبناه فلا يلزم من إبطاله إبطال مذهبى .. بل مذهبى أن القتل بالمثقل ليس بعمد بل هو شبه عمدٍ لأن العمد قصد كامن فى النفس ، فإذا أخذ القاتل الآلة المعهودة للقتل كالسلاح استدل بذلك على عمده ، وإلا فلا يتحقق العمد ، لأنه قد يقصد بالمثقل الضرب من غير إزهاق الروح ، والمعلل بالمظان يكفى فيه مطلق المظنة . كما أنيط قصر الصلاة بالسفر الذى هو مظنة المشقة ، وإن لم تقع فيه مشقة بالفعل .

ومعنى ورود القول بالموجب على الإثبات الذى هو الوجه الثانى ــ أن يستنتج المستدل من دليله ما يتوهم منه أنه محل النزاع أو لازمه ولا يكون كذلك فى نفس الأمر فيقول الخصم بموجبه . . بأن يقول : هذا الدليل الذى ذكرت لايتناول محل النزاع فما أنتجه دليلك أعم من صورة النزاع ، ولا يخفى أن وجود الأعم لايستلزم وجود الأخص ، مثاله أن يقول المستدل الموجب للقصاص بالقتل بالمثقل كالمالكى والشافعى : قتل بما يقتل غالبا فلا ينافى القصاص فيجب فيه القصاص قياساً على الإحراق بالنار لا ينافى القصاص فيجب فيه ، فيقول الحنفى بموجبه ، بأن يقول : سلمنا عدم المنافاة بين القتل بمثقل وبين القصاص ، ولكن لم قلت إن القتل بمثقل يستلزم القصاص ؟ ومن أين لك أن عدم منافاة القصاص الذى هو أعم من استلزام القصاص يلزم من وجوده ومعلوم أن وجود الأعم لا يستلزم وجود الأخص ؟ ومحل النزاع وجوب القصاص وعدمه فى القتل بالمثقل لامنافاته له ، وعدمها ، ومعلوم أن الشىء يكون غير مناف للشىء وغير مستلزم له ، كالسواد فإنه لاينافى الحلاوة لجواز كون الأسود حلواً ، ولايستلزمها لجواز كونه غير حلو فقول الحنفى : سلمنا عدم المنافاة بين القتل بمثقل ، وبين القصاص ولكن لم قلت يستلزمه قول بالموجب ورد على إثبات وهو قول المستدل فيستلزم القصاص ، فالمقصود من هذا النوع استنتاج ما يتوهم أنه محل

الخلاف أو لازمه ، والمقصود من النوع الأول استنتاج إبطال ما يتوهم أنه مبنى مذهب الخصم .

ومعنى القسم الثالث ـــ الذى هو ورود القول بالموجب بشمول اللفظ هو أن يكون لفظ المستدل يشمل صورة من صور الوفاق ، فيحمله المعترض على تلك الصورة التى هى محل وفاق ، ويبقى النزاع فيما عداها ، كأن يقول الحنفى ، فى زكاة الخيل : حيوان يسابق عليه فتجب فيه الزكاة كالإبل فيقول المعترض كالمالكى : أقول به إذا كانت الخيل للتجارة ، قال الفهرى : هذا هو أضعف أنواع القول بالموجب ، لأن حاصله مناقشة فى اللفظ فتندفع بمجرد العناية أى بأن يقول الحنفى : عنيت زكاة الخيل مطلقا لاخصوص خيل التجارة ، ومثال القسم الرابع ـــ الذى هو ورود القول بالموجب لأجل سكوت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة منع الخصم لها لو صرح بها أن يقول مشترط النية فى الوضوء والغسل كالمالكى والشافعى : ماهو قربة يشترط فيه النية كالصلاة ، ويسكت عن المقدمة الصغرى المشتملة على موضوع النتيجة ، وهى الوضوء والغسل قربة ، فيقول المعترض كالحنفى بموجبه بأن يقول مسلم أن ماهو قربة يشترط فيه النية ولايلزم اشتراطها فى الوضوء والغسل لأن المقدمة الواحدة لا تنتج فإن صرح المستدل بأن الوضوء والغسل قربة فركب الدليل تاما بأن قال : هما قربة ، وكل ماهو قربة تشترط فيه النية فينتج : هما تشترط فيهما النية ، فجواب الحنفى عن هذا خارج عن القول بالموجب لأنه يمنع الصغرى فيقول :الوضوء والغسل ليسا بقربة بل هما : كطهارة الخبث التى لاتشترط فيها النية ، لأن القول بالموجب إنما ورد من أجل السكوت عن الصغرى ، وقد زال بذكرها ، وتقييدنا فى الجواب بغير المشهورة احترزنا به عن المشهورة لأنها كالمذكورة ، فلا يتأتى فيها القول بالموجب وعكس بعضهم فى هذا القيد فقيد بالشهرة لابنفيها لأن فيه التنبيه على مسوغ حذف المقدمة وهو شهرتها ، فصاحب هذا القول يقول : غير المشهورة ، لاوجه لحذفها ، والمشهورة :

ماكانت ضرورية أو متفقاً عليها بين الخصمين ، ثم ليعلم ناظره أن الوضوء والغسل مثلا وسيلة إلى صحة الصلاة ، فمن أعطى الوسيلة حكم مقصدها الذى يقصد بها جعلهما ، قربة فأوجب فيهما النية ، ومن لم يعطها حكم مقصدها لم يجعلهما قربة

فلم يوجب فيهما النية . والذى يظهر لنا أن التحقيق هو الأول واعلم أن القول بالموجب هو بفتح الجيم على صيغة اسم المفعول ، لأن المعترض به يسلم ماأوجبه دليل خصمه لكن ، يقول : إنه لم يستلزم محل النزاع وإلى هذه الأقسام الأربعة التى بيّنا أشار فى مراقى السعود بقوله :

والقول بالموجب قدحه جلا ... وهو تسليم الدليل مسجلا
من مانع أن الدليل استلزما ... لما من الصور فيه اختصما
يجىء فى النفى وفى الثبوت ... ولشمول اللفظ والسكوت
عما من المقدمات قد خلا ... من شهرة لخوفه أن تحظلا

وأما القول بالموجب عند البيانيين فهو ضربان : أحدهما ، أن تقع صفة فى كلام الغير كناية عن شيء أثبت له حكم ، فيثبت المخاطب تلك الصفة لغير ذلك الشيء المثبت له حكم من غير تعرض لثبوت ذلك الحكم له ولا لنفيه عنه ، نحو قوله تعالى : ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنهَا الْأَذَلَّ وَلله الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [٨: المنافقون] ، فالأعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم ، والأذل كناية عن المؤمنين ، وقد أثبت المنافقون لفريقهم حكما وهو إخراجهم المؤمنين من المدينة ، فأثبت الله تعالى فى الرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ، ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الإخراج للموصوفين بالعزة أعنى الله ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم .

والضرب الثانى ـــ منه هو حمل لفظ وقع فى كلام الغير على معنى يحتمله كلامه ، وليس هو مراده ، وذلك الحمل إنما يكون بذكر متعلق آخر غير المتعلق الذى يقصده المتكلم أعنى بذلك المتعلق شيئا يناسب المعنى المحمول عليه سواء كان متعلقا اصطلاحيا كالمفعول والجار والمجرور أولا ، فالأول كقوله :

قلت ثقلت إذ أتيت مرارا ... قال ثقلت كاهلى بالأياد
قلت طولت قال لا بل تطولت ... وأبرمت قال حبل وداد

والشاهد فى قوله(ثقلت وأبرمت) دون (طولت) لأن مراده بقوله : (ثقلت)

يعنى عليك بأن حملتك المؤنة الثقيلة والمشقة بإتيانى مرارا ، فحمله المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه أن كثرة زيارته له نعم منه عليه ، ومِنَن أثقل حملها كاهله ، وهو ما بين كتفيه وقوله : أبرمت – يعنى أبرمتك – أى أمللتك بكثرة ترددى عليك ، فحمله المخاطب على غير مراد المتكلم بأن جعل معناه أبرمت أى أتقنت وأحكمت حبل الوداد بيننا ، بكثرة زيارتك لى ، فأما قوله : طولت ـــ فليس من القول بالموجب لأن المخاطب صرح بنفيه ، حيث قال : لابل تطولت ـــ فلم يقل بموجبه بل نفى موجبه صريحا ، ومن هذا النوع الذى متعلقه اصطلاحى قول القاضى الأرَّجانى :

غالطتنى إذ كست جسمى الضنا كسوة عرت من اللحم العظاما
ثم قالت أنت عندى فى الهوى مثل عينى صدقت لكن سقاما

لأن مرادها بقولها : مثل عينى : أنه كعينها فى المحبة إليها فحمله على غير مرادها ، بأن قال بأنه كعينها فى السقم لأنه سقيم من حبها ، فأشبه عينها ، وسقم أعين النساء ضعف خلقى وتكسر يكون فى جفونهن ، وقوله : لكن سقاما ، بين فيه مراده بمتعلق اصطلاحى وهو التمييز ، لأن التمييز متعلق عامله ، والمعنى صدقت فى تماثلى مع عينها ، ولكن لا فى الحب إليها بل فى كون كل منا سقيما .

ومن هذا الضرب قول ابن دويدة المغربى من أبيات يخاطب بها رجلا أودع بعض القضاة مالاً فادعى القاضى ضياعه :

إن قال قد ضاعت فصدق أنها ضاعت ولكن منك يعنى لو تعى
أو قال قد وقعت فصدق أنها وقعت ولكن منه أحسن موقع

فقد حمل الكلام على غير المراد به بذكر متعلقه الاصطلاحى وهو الجار والمجرور الذى هو منك فى البيت الأول ، ومنه فى الثانى ومن هذا الضرب قول الآخر :

وقالوا قد صفت منا قلوب لقد صدقوا ولكن من وداد

فالمراد صفاء قلوبهم من الغل والدنس فحمله المخاطب على صفاء قلوبهم أى فراغها وخلوها من مودته ، وأما البيتان اللذان قبل هذا البيت وهما :

وإخوان حسبتهم دروعا فكانوها ولكن للأعادى
وخلتهم سهاما صائبات فكانوها ولكن فى فؤادى

فمعناهما قريب من القول بالموجب وليس منه ، إذ ليس فيهما حمل صفة وقعت فى كلام الغير على معنى آخر وإنما فيهما ذكر صفة ظنت على وجه فإذا هى على خلافه ، قال بعض علماء البلاغة : ويمكن جعل مثلهما ضرباً ثالثا : والثانى وهو الذى لم يكن متعلقه اصطلاحياً نحو قوله :

لقد بهتوا لما رأونى شاحبا   فقالوا به عين فقلت وعارض

أرادوا(بالعين) إصابة العائن فحمله هو على إصابة عين المعشوق بذكر ملائمه الذى هو العارض فى الأسنان التى هى كالبرد ، فكأنه قال : صدقتم بأن بى عينا لكن بى عيناها وعارضها لاعين العائن ، ووجه كون هذا الضرب من القول بالموجب ظاهر لأنه اعترف بما ذكر المتكلم ، ثم حمله على غير مراده ، وحمل كلام المتكلم على غير مراده ، تارة يكون بإعادة المحمول الذى هو المسند كقوله : قال ثقّلت كاهلى بالأيادى بعد قوله : قلت ثقلت ، وكقول بعضهم :

جاء أهلى لما رأوني عليلا   بحكيم لشرح دائى يسعف
قال هذا به إصابة عين   عين الحبيب إن كنت تعرف

وتارة يكون بغير إعادة المحمول أعنى المسند كقوله ، فقلت وعارض وكقوله : وأبرمت ، قال : حبل وداد ، وكبيتى ابن دويدة المتقدمين .

والضرب الثانى من ضربى القول بالموجب المتقدمين لايكاد الذهن يفرق بينه وبين الأسلوب الحكيم المذكور فى فن المعانى :

فإلا يكنها أو تكنه فإنه   أخوها غذته أمه بلبانها

وأدخل فيه بعض المحققين المشاكله كقوله :

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبخه   قلت اطبخوا لى جبة وقميصا

لأنه قال بموجب قولهم ، فأجاب بتعيين المطبوخ ، كما سألوه وحمل اللفظ الواقع منهم على غير مرادهم فإنهم أرادوا حقيقة الطبخ ، فحمله هو على مطلق الصنع الذي هو أعم من الطبخ وهو والخياطة ، فطلب فرداً من أفراد ذلك العام وهو الخياطة وسماها طبخاً مجازاً .

وقد تقررعند بعض المحققين أن المشاكلة من علاقات المجاز المرسل وإلى ضربى القول بالموجب المذكورين . . أشار علامة زمانه سيدى عبد الله العلوى الشنقيطى فى نظمه المسمى نور الأقاح بقوله :

ثم من البديع ماقد اشتهر ... بالقول الموجب عند ذى النظر
وقوع وصف فى كلام قد كنى ... به عن الذى له حكم بنى
فيثبت الوصف لغير ما ثبت ... له الذى عن شأن ذا الحكم سكت
أوحمل ما وقع للغير على ... غير مراد إذ لهذا احتملا

ثم طلب منا بعض حذاق الطلبة أن نتكلم لهم عن القادح المسمى فساد الوضع ، والقادح المسمى فساد الاعتبار ، وأن نبين لهم تحقيق النسبة بينهما ، فكان جوابنا أن قلنا :

فساد الوضع وفساد الاعتبار والنسبة بينهما

سنبين لكم فساد الوضع وفساد الاعتبار ، والنسبة بينهما . أما فساد الوضع فهو كون الدليل قياسا ، أو غيره ليس على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه ، كأن يكون صالحا لضد ذلك الحكم أو نقيضه ، كأخذ التوسيع من التضييق ، وأخذ التخفيف من التغليظ ، وأخذ النفى من الإثبات ، أو الإثبات من النفى ، وككون الوصف الجامع ثبت اعتباره بإجماع أو نص من كتاب أو سنة فى نقيض الحكم ، أو ضده فى دليل المستدل قياسا كان أو غيره ، مثال فساد الوضع بأخذ التوسيع من التضييق قول الحنفية : الزكاة واجبة على وجه الإرفاق لدفع حاجة المسكين فكانت على التراخى كالدية على العاقلة ، فالتراخى الموسع ينافى دفع الحاجة المضيّق ، والمراد بالرفق الرفق بالمالك ، ومن فوائد كونها على وجه الإرفاق به تجويز إخراجها من غير المال الذى وجبت فيه وامتناع أخذ الكريمة من غير طيب نفس .

ومثال أخذ التخفيف من التغليظ ، قول الحنفية : القتل عمداً جناية عظيمة لا تجب له كفارة كالردة ، فعظم الجناية يناسب تغليظ الحكم لاتخفيفه بعدم إيجاب

الكفارة ، ومثال أخذ النفى من الإثبات قول الشافعى فى معاطاة المحقرات : لم يوجد فيها سوى الرضى فلا ينعقد بها البيع كغير المحقرات ، فالرضى الذى هو مناط البيع يناسب الانعقاد لاعدمه لقوله تعالى : ﴿ **إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ** ﴾ [٢٩: النساء] ، ومثال أخذ الإثبات من النفى قول المالكى : الذى يرى انعقاد البيع فى المحقرات وغيرها بالمعاطاة بيع لم يوجد فيه صيغة فينعدم . فإن انتفاء الصيغة يناسب عدم الانعقاد لا الانعقاد ، ومثال كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بالإجماع فى نقيض حكم المستدل أو ضده قول الشافعى فى مسح الرأس فى الوضوء : مسح فيستحب تكراره كالاستنجاء بالحجر حيث يستحب الإيتار فيه ، كما إذا حصل الإنقاء بحجرين مثلا ، فلا يعترض بأن تثليث الاستنجاء واجب ، فيقال : المسح على الخف لايستحب تكراره إجماعا فيما قيل : وإن حكى عن ابن كبح : استحباب تثليثه كمسح الرأس فبيّن المعترض أن جعل المسح جامعا فاسد الوضع ، إذ ثبت اعتباره إجماعاً فى نفى الاستحباب . وهو نقيض الاستحباب ، والوصف الواحد لايثبت به النقيضان ــ لأن ثبوت كل واحد منهما يستلزم انتفاء الآخر .

ومثال كون الوصف الجامع ثبت اعتباره بالنص فى نقيض حكم المستدل أو ضده .. قول الحنفى : الهر سبع ذو ناب ، فكون سؤره نجساً كالكلب ، فيقال السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دُعِىَ الى دار فيها كلب فامتنع ، وإلى أخرى فيها سنور أى هر فأجاب فسئل عن ذلك فقال : السنور سبع . رواه الإمام أحمد وغيره ، وقال بعض العلماء علة امتناعه كون الملائكة لاتدخل بيتا فيه كلب ، وهذا لايقدح فى التعليل الذى ذكرنا لوجهين أحدهما ــ أن تعليله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عدم دخوله بعدم سبعية الكلب أعم من دخول الملائكة لتحقق السبعية فى غير الكلب من الحيوانات كالطير مع دخول الملائكة ، والثانى ــ أن المثال يكفى فيه مطلق الاحتمال ، قال فى مراقى السعود :

والشأن لايعترض المثال　　　إذ كفى الفرض والاحتمال

وجواب القدح فى الدليل بفساد الوضع هو إثبات كونه صالحا لترتيب الحكم

عليه من جهة أخرى غير الجهة التى جاء منها الاعتراض بأن يكون له جهتان — ينظر المستدل فيه من إحداهما ، والمعترض من الأخرى كما فى مسألة الزكاة فإن المستدل نظر إلى الرفق بالمالك المناسب للتراخى ، والمعترض نظر إلى دفع حاجة المسكين المناسب للفورية ، ولذلك يجرى قولان فى كل ما تجاذبه أصلان . كما قال ميارة فى تكميل المنهج المنتخب :

وإن يكن فى الفرع تقريران بالمنع والجواز فالقولان

ويجاب عن عدم وجوب الكفارة فى قتل العمد ، بأنه غلظ فيه بالقصاص فلا يغلظ فيه بالكفارة ، وعن المعاطاة بأن عدم الانعقاد بها مرتب على عدم الصيغة لا على الرضى ، ويقدر يكون الجامع معتبرا فى ذلك الحكم ، ويكون تخلفه عنه بوجوده مع نقيضه لمانع كما فى مسح الخف ، فإن تكراره يفسده كغسله ، وهذا الجواب الأخير فيه دفع فساد الوضع لكنه يلزم القادح المسمى فى الاصطلاح بالنقد وهو وجود الوصف المعلل به دون الحكم ، بناء على أن عدم اطراد العلة قادح فيها ، والاطراد والملازمة فى الثبوت والنقد المذكور ، ليس بقادح عند الأكثرين ، لأن أكثر علماء الأصول على أن وجود الوصف المعلل به دون الحكم ليس قادحا فى العلة بل له حكم التخصيص . فالعلة من قبيل العام المخصوص بالصورة التى تخلف فيها الحكم عن العلة ، وإلى هذا أشار فى مراقى السعود بقوله فى القوادح :

منها وجود الوصف دون الحكم سماه بالنقد وعاة العلم
والأكثرون عندهم لايقدح بل هو تخصيص وذا مصحح
وقد روى عن مالك تخصيص إن يك الاستنباط لا التنصيص
وعكس هذا قد رآه البعض

وكذا إذا مشينا على القول القائل بأن النقض فى العلة المستنبطة لايقدح إذا كان التخلف لانتفاء شرط أو وجود مانع ، كما هو اختيار ابن الحاجب فى مختصره الأصولى ، وإليه الإشارة فى مراقى السعود بقوله :

ومنتقى ذى الاختصار النقض إن لم تكن منصوصة بظاهر
وليس فيما استنبط بضائر

إن جاء لفقد الشرط أو لما منع   والوفق في مثل العرايا قد وقع

واعلم أن أقسام فساد الوضع الخمسة ــ التى ذكرنا يمكن ردها إلى قسمين ــ وهما تلقى الشيء من ضده أو نقيضه ، أو كون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع فى نقيض الحكم أو ضده ، وإلى هذا التحرير الذى ذكرنا فى فساد الوضع ، أشار فى مراقى السعود بقوله :

من القوادح فساد الوضع أن   يجى الدليل حائداً عن السنن
كالأخذ للتوسيع والتسهيل   والنفى والإثبات من عديل
منه اعتبار الوصف بالإجماع   والذكر أو حديثه المطاع
فى ناقض الحكم بذا القياس   جوابه بصحة الأساس

وأما فساد الاعتبار ، فهو أن يقوم نص من كتاب أو سنة أو إجماع على مخالفة دليل المستدل قياسا كان أو غيره ، فكل دليل من قياس أو غيره خالف كتاب الله أو سنة نبيه (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) أو إجماع الأمة ، فهو باطل بالقادح المسمى فساد الاعتبار ، كأن يقال من جهة المخالف لايصح القرض فى الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض المالكى . . مثلا . . بأنه مخالف لحديث مسلم أنه (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) استسلف بكرا ورد رباعيا ، وقال : « **إن خيار الناس أحسنهم قضاء** » ، وكأن يقول الحنفى : لايجوز للرجل أن يغسل زوجته لحرمة نظره إليها كالأجنبية . فيعترض بأنه مخالف للإجماع السكوتى فى تغسيل على فاطمة « رضى الله عنهما » ، وأول من قاس القياس الباطل بفساد الاعتبار الذى هو مخالفة النص هو إبليس اللعين حيث قاس نفسه على عنصره الذى هو النار ، وآدم عليه السلام على عنصره الذى هو الطين ، فقال : ﴿ **أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ** ﴾ [١٢: الأعراف] فقاس هذا القياس الباطل مع وجود النص الصريح وهو قوله تعالى : ﴿ **اسْجُدُواْ لِآدَمَ** ﴾ [١١: الأعراف] مع أن الطين طبيعته الجمع والإصلاح والرزانة ، تودعه النواة فيؤديكها نخلة ، والحبة فيؤديكها سنبلة ، والنار بخلاف ذلك طبيعتها الخفة والطيش والتفريق والإفساد ، وانظر بين الرماد والبساتين المزهرة المتحلية بأنواع الزينة . فأصل الرماد النار ، وأصل البساتين الطين ، ولو سلمنا تسليما جدلياً أن النار خير من الطين ، فشرف الأصل لا يقتضى شرف

الفرع لجواز دناءة الفرع وخساسته مع شرف الأصل كما قال الشاعر :

إذا افتخرت بآبـاء لهم شرف   قلنا صدقت ولكن بئسما ولدوا

وكما قال الآخر :

وما ينفع الأصل من هـاشم   إذا كانت النفس من باهلـة

وباهلة هم الذين يقول فيهم الشاعر :

ولو قيل للكلب يا باهلّـي   عوى الكلب من لؤم هذا النسب

والعرب تزعم أنهم يأكلون الناس من شدة خساستهم ، ويقولون إنهم : اشتووا رجلا اسمه عفاق فأكلوه ، وفيه يقول الراجز :

إن عفاقـا أكلتـه باهلـه   فـمششوا عظامـه وكاهلـه
وتركوا أم عفاق ثاكله

وأما النسبة بين فساد الوضع وفساد الاعتبار فاختلف فيها ، فقال بعضهم : فساد الاعتبار أعم مطلقا ، وفساد الوضع أخص مطلقا ، وصرح بهذا القول أبو الحسن الآمدى فى أحكامه وهو ظاهر كلام السبكى فى جمع الجوامع والتحقيق وخلافه ، وهو أن النسبة بينهما العموم والخصوص من وجه ، وإيضاح ذلك أن فساد الوضع هو ألا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه وهو قسمان ، تلقى الشيء من نقيضه أو ضده ، وكون الجامع ثبت اعتباره بنص أو إجماع فى نقيض الحكم أو ضده ، وفساد الاعتبار أن يخالف الدليل نصا أو إجماعا ، فإذا تقرر ذلك ظهر أن التحقيق أن بينهما العموم من وجه لصدق فساد الاعتبار فقط حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ، وصدق فساد الوضع فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ، وصدق فساد الوضع فقط حيث لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ، ولا يعارضه نص ولا إجماع ، وصدقهما معا حيث لا يكون الدليل على الهيئة المذكورة مع معارضة نص أو إجماع له ، قال زكريا بعد توجيه كون العموم بينهما من وجه كما رأيت ، ما نصه : فما قيل من أن فساد الوضع أعم ، ومن أنهما متباينان ، ومن أنهما متحدان فسهو وإلى هذا التحقيق والاختيار من الاختلاف أشار فى مراقى السعود بقوله :

والخلف للنص أو إجماع دعـا فساد الاعتبـار كل مـن وعـى
وذاك مـن هـذا أخص مطلقـا وكونـه ذا الوجـه مما ينتقـى

وقوله :ينتقى ، أى يختار ، وجواب القدح بالقادح المسمى فساد الاعتبار يكون بأمور منها الطعن فى السند إن لم يكن متواتراً بأنه موقوف أو منقطع أو معضل أو مرسل ، أو أن راويه غير عدل ، أو كذبه فيه شيخه ، ومنها منع ظهور النص المعترض به فيما يدعيه المعترض كمنع عموم أو مفهوم أو دعوى إجمال ، ومنها دفع النص بنص أقوى منه ، ومنها غير ذلك .

ثم دار فى المذاكرة ذكر تنقيح المناط فطلب منا بعض القوم أن نبين لهم تنقيح المناط ، وتخريج المناط ، وتحقيق المناط ، وأن نتكلم لهم على هذه الأقسام الثلاثة بما يكشف النقاب عنها .

كشف النقاب عن تنقيح وتخريج وتحقيق المناط

فكان جوابنا فى إيضاح الأقسام الثلاثة ، أن المناط فتح الميم هو علة الحكم ، والمناط فى اللغة مكان النوط ، وهو تعليق الشىء على الشىء وإلصاقه به ، كما قال حسان (رضى الله عنه) :

وأنت زنيم نيط فى آل هاشم كما نيط خلف الراكب القدح الفرد

وقال أبو تمام :

أحب بلاد الله ما بين مَنبِـج إلَّى وسلمى أن يصوب سحابها
بلاد بها نيـطت علىَّ تمائمـى وأول أرض مس جلدى ترابها

وسميت العلة مناطاً لربط الحكم بها وتعليقه عليها .

أما تنقيح المناط ، فهو المسلك التاسع من مسالك العلة . والتنقيح فى اللغة التهذيب والتصفية ، وهو مأخوذ من تنقيح المنخل وهو إزالة ما يستغنى عنه ، وإبقاء ما يحتاج إليه ، وكلام منقح أى لا حشو فيه ، وهذا المسلك التاسع المسمى تنقيح المناط هو تنقيح علة الحكم أى تهذيبها وتصفيتها بإزالة مالا يصلح للتعليل عما يصلح له ،

وهو ثلاثة أقسام ، بناء على أن إلغاء الفارق قسم منه ، وهو التحقيق ، وعلى أن إلغاء الفارق مسلك عاشر ، فتنقيح المناط قسمان : أحدهما ، أن يدل ظاهر نص من كتاب أو سنة على التعليل بوصف ، فيحذف المجتهد خصوص ذلك الوصف عن اعتبار الشارع له ، وينيط الحكم بالمعنى الأعم ، مثاله فى القرآن قوله تعالى : ﴿ **فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ** ﴾ [النساء : ٢٥] فقد ألغوا خصوص الإناث فى تشطير الحد ، وأناطوه بالرق ، ومثاله من السنة قول صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **لايقضى القاضى وهو غضبان** » ، فإن ذكر الغضب مقروناً بالحكم يدل بظاهره على التعليل بالغضب ، لكن ثبت بالنظر والاجتهاد أنه ليس علة لذاته ، بل لما يلازمه من التشويش المانع من استيفاء الفكر ، فيحذف خصوص الغضب ، ويناط النهى بالمعنى الأعم الذى هو التشويش المدهش عن الفكر ، فيحرم القضاء مع كل ما يدهش عن الفكر كالعطش والجوع المفرطين ، وكالحقن والحقب أعنى مدافعة البول والغائط ، ونحو ذلك من نزول مصيبة أو فرح شديد وغير ذلك ، ومن هذا القسم إيجاب مالك وأبى حنيفة رحمهما الله الكفارة بالأكل والشرب عمدا فى نهار رمضان ، وبيانه أنه جاء أعرابى للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يضرب صدره وينتف شعره ويقول : هلكت وأهلكت ، واقعت أهلى فى نهار رمضان ، فقال له صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **أعتق رقبة** » . فألغى مالك وأبو حنيفة رحمهما الله خصوص مواقعة الأهل وأناطا الكفارة بالإفطار عمداً لما فيه من انتهاك حرمة رمضان ، فأوجبا الكفارة فى الأكل والشرب .

والقسم الثانى ـــ من تنقيح المناط هو أن تكون أوصاف فى محل الحكم فيحذف بعضها عن الاعتبار ويناط الحكم بالباقى من الأوصاف ، وحاصله الأجتهاد فى حذف بعض الأوصاف وتعيين بعضها للعلة ، وهذا القسم من تنقيح المناط هو بعينه السبر والتقسيم ، وهو المسلك الرابع من مسالك العلة فله اسمان ـــ يسمى السبر والتقسيم ، لأنه قسم منه ويسمى تنقيح المناط ، لأنه قسم منه فبين تنقيح المناط من حيث هو هو ، وبين السبر والتقسيم من حيث هو هو عموم وخصوص من وجه لاشتراكهما

فى هذا النوع المذكور آخرا ، وانفراد تنقيح المناط فى النوع الأول من قسمى تنقيح المناط المذكورين ، وانفراد السبر والتقسيم فيما إذا كان يتبين بالسبر أن الأوصاف المقسمة باطلة كلها ، ويمثل لهذا القسم الأخير من قسمى تنقيح المناط الذى هو السبر والتقسيم بحديث الصحيحين المتقدم فى المواقعة فى نهار رمضان ، ألغوا فيه كونه أعرابيا يضرب صدره وينتف شعره ، وكون الموطوءة زوجة ، وكون الوطء فى القبل ، لأنها لاتصلح للتعليل ، والباقى عند الشافعى هو المجامعة فى نهار رمضان ، وعند مالك وأبى حنيفة الإفطار عمداً فى نهار رمضان لما فيه من انتهاك حرمته فقد نقحاه مرتين ، ونقحه الشافعى مرة واحدة ، فعلم من هذا أن أبا حنيفة رحمه الله يستعمل تنقيح المناط فى الكفارة ، وإن كان يمنع القياس فيها ، وإلى هذين القسمين من تنقيح المناط أشار فى مراقى السعود بقوله فى تعريف تنقيح المناط :

وهــو أن يجى على التعليــل ... بالـوصف ظاهـر مـن التنزيـل
أو الحديث فـالخصوص يطــرد ... عــن اعتبــار الشارع المجتهد

وقال فى القسم الثانى منه :

مـن المنـاط أن تجى أوصاف ... فبعضهـا يـأتى لـه انحذاف
عـن اعتباره ومـا قـد بقيـا ... تـرتب الحكـم عليـه اقتفيـا

وأما إلغاء الفارق ، فذهب بعضهم إلى أنه مسلك عاشر ليس قسما من تنقيح المناط ، وعليه درج السبكى فى جمع الجوامع ، والتحقيق أن إلغاء الفارق قسم من تحقيق المناط ، ويسمى حينئذ تنقيح المناط وإلغاء الفارق ، وهو تبيين عدم تأثير الفارق المنطوق به فى الحكم فيثبت الحكم لما اشتركا فيه ، لأنه إذا لم يفارق الفرع الأصل إلا فيما لايؤثر ، ينبغى اشتراكهما فى المؤثر . فيلزم من ثبوت الحكم فى الأصل ثبوته فى الفرع ، وإنما قلنا : إن التحقيق أن إلغاء الفارق قسم من تنقيح المناط ، لأن حذف خصوص الوصف عن الاعتبار قد يكون بإلغاء الفارق ، وقد يكون بدليل آخر ، وهذا ظاهر ، وإلغاء الفارق ينقسم إلى ظنى وقطعى : فمثال القطعى منه ، إلحاق صب البول فى الماء الراكد بالبول فيه فى الكراهة ، إذ لافرق بين أن يبول فيه وبين

أن يبول فى إناء ثم يصب البول فيه ، ومثال الظنى منه إلحاق الأمة بالعبد فى سراية العتق الثابت فى حديث الصحيحين : من أعتق شركا له فى عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم العبد قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم وعتق عليه ، وإلا فقد عتق منه ماعتق ، فالفارق بين العبد والأمة الأنوثة ، ولاتأثير لها فى منع السراية ، فثبتت السراية فى الأنثى لأجل ما شاركت فيه العبد من الأحكام غير السراية ، وإنما كان هذا المثال ظنيا ، لأنه قد يتخيل فيه احتمال اعتبار الشارع فى عتق العبد استقلاله فى جهاد وجمعة وغيرهما مما لامدخل للأنثى فيه ، وإلى كون إلغاء الفارق قسما من تنقيح المناط أشار إليه فى مراقى السعود بقوله :

فمنه ما كان بإلغا الفارق ... وما بغير دليل رائق

وأما تخريج المناط : فهو المسلك الخامس — من مسالك العلة واسمه عند بعض الأصوليين تخريج المناط ، وهو ما درج عليه ابن الحاجب واسمه عند بعضهم المناسبة والإخالة ، وهو ما درج عليه صاحب جمع الجوامع ، والقائل بهذا القول الأخير يقول : تخريج المناط هو استخراج المجتهد أى استنباطه المسلك الذى هو المناسبة والإخالة . والتحقيق جواز كل من الأمرين — فالذى يقول : إن المسلك هو نفس المناسبة لاستخراجها كالسبكى قوله وجيه جدا ، لأن المسلك دليل العلة ، وشأن الدليل كما هو جلى أن يكون ثابتا فى نفسه مع قطع النظر عن نظر المستدل فيه سابق الوجود عليه ، والذى يقول : إن استخراج المناسبة الذى هو تخريج المناط هو المسلك أى الطريق الذى يعرف به كون الوصف علة للحكم كابن الحاجب ، قوله صحيح أيضا . فيصح إطلاق المسلك على كل من المناسبة ومن تخريج المناط ، لأن المراد بالمسلك ماأثبت العلية ، ونسبة إثباتها لكل منهما صحيحة لأن المناسبة دليل والتخريج إقامة ذلك الدليل ، وكل منهما يصح أن ينسب إليه المسلكية ، وقد ارتكب السبكى فى المسلك الرابع — الذى هو السبر والتقسيم نظير ما ارتكبه ابن الحاجب فى المسلك الخامس — الذى هو المناسبة والإخالة عند السبكى ، وتخريج المناط عند ابن الحاجب وإيضاحه أن السبكى فى جمع الجوامع فسر المسلك الرابع — الذى هو السبر والتقسيم بالحصر والإبطال وهما فعلان للمجتهد ، كما أن استخراج المناط الذى فسر به ابن الحاجب المسلك الخامس - فعل للمجتهد أيضا - ، والمناط العلة ، وتخريجها استنباطها

والمناسبة لغة الملاءمة أى الموافقة ، وقيل : المقاربة والإخالة بكسر الهمزة وبالخاء المعجمة من خال بمعنى ظن ، سميت مناسبة الوصف للحكم بالإخالة لأن بالنظر إلى ذاتها يخال أى يظن عليه الوصف للحكم والمناسبة فى الاصطلاح ملاءمة خاصة هى فرد من أفراد المعنى اللغوى ، وعليه فالمناسب المأخوذ منها أى من المناسبة الاصطلاحية هو الوصف المناسب الذى استلزم ترتب الحكم عليه جلب مصلحة أو درء مفسدة ، ويدخل فى المفسدة المشقة ، والمصلحة لذة أو وسيلتها ، والمفسدة ألم أو وسيلته وكلاهما نفسى أو بدنى ، دنيوى أو أخروى ، قال فى التنقيح : والمناسب ماتضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة ، فالأول ـــ كالغنى علة وجوب الزكاة . والثانى ـــ كالإسكار علة تحريم الخمر انتهى .

فيلزم على ترتب وجوب الزكاة على الغنى المقصود الذى هو سد خلة الفقراء ، ومن ترتب تحريم الخمر على الإسكار المقصود الذى هو حفظ العقل الموجب زواله للوقوع فى كثير من المهالك .

وتخريج المناط الذى هو نفس المسلك عند ابن الحاجب واستخراجه عند السبكى معناه تعيين المجتهد العلة بإبداء مناسبة بين العلة المعينة والحكم مع الاقتران بينهما فى دليل حكم الأصل ، ومع السلامة للوصف المعين من قوادح العلية ، والاقتران معتبر فى كون الوصف المناسب علة لا فى كون الوصف مناسبا . وصورته أن يحكم الشارع فى صورة بحكم ولايتعرض لبيان علته فيبحث المجتهد عن علة ذلك الحكم ويستخرج ما يصلح مناطاً له كالإسكار فى حديث مسلم : « **كل مسكر حرام** » ، فهو لإزالة العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة ، وقد اقترن بها فى دليل الحكم ، وهو الحديث المذكور وسلم من القوادح ، وقولنا تعيين المجتهد العلة بإبداء مناسبة احترزنا به عن تعيين العلة بالطرد أو الشبه أو الدوران أو الوصف المستبقى فى السبر ، وباعتبار المناسبة فى هذا المسلك يمتاز عن ترتب الحكم على الوصف الذى هو من أقسام الإيماء الذى هو المسلك الثالث ، وإن اشتركا فى ارتباط الحكم بالوصف فى كل منهما فحديث مسلم المذكور فيه الإيماء من جهة ترتيب الحكم على الوصف ، ولو فرضنا عدم ظهور المناسبة بينهما على ذهب الأكثر من عدم اشتراطها ، وفيه المناسبة أى

النوع المسمى بها من جهة ظهور المناسبة الخاصة والسلامة عن القوادح قيد فى تسمية التعيين المذكور بتخريج المناط بحسب الواقع لا للاعتداد به ، إذ كل مسلك لايتم بدون السلامة من القوادح ، فالسلامة عنها جزء من مسمّى هذا المسلك الذى هو المناسبة أو تخريج المناط ، أما بالنسبة إلى غيره من المسالك فشرط خارج عن المسمى ، وماذكرنا فى تفسير المناسبة اصطلاحا هو الصحيح من أقوال متقاربة ذكرها صاحب جمع الجوامع . واعلم ان الوصف المناسب المذكور لابد من تحقيق استقلاله بالعلية ، وذلك بنفى غيره من الأوصاف بألا يجد مثله ولا ماهو أولى منه بالسبر والتقسيم ، وإلى جميع هذا التحقيق المذكور فى تخريج المناط . أشار فى مراقى السعود بقوله :

ثم المناسبة والإخالة ... من المسالك بلا استحاله
ثم بتخريج المناط يشتهر ... تخريجها وبعضهم لايعتبر
وهو أن يعين المجتهد ... لعلة بذكر ماسيرد
من التناسب الذى معْه اتضح ... تقارن والأمن مما قد قدح
ووجب تحقيق الاستقلال ... بنفى غيره من الأحوال
ثم المناسب الذى تضمنا ... ترتب الحكم عليه ما اعتنى
به الذى شرّع من إبعاد ... مفسدة أو جلب ذى سداد

وقوله : وبعضهم لايعتبر يشير به إلى إنكار الظاهرية ومن تبعهم لتخريج المناط .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له : الفرق بين هذا المسلك الخامس الذى هو المناسبة ، أو تخريج المناط ، وبين المسلك الرابع الذى هو السبر والتقسيم متعسر جدا إن لم يكن متعذرا على الذهن السليم . وإيضاحه أن السبر والتقسيم مركب من أمرين وهما : التقسيم والسبر أى حصر أوصاف الحكم وإبطال ما لايصلح منها للعلة ، وإبقاء الصالح لها . وصلاحية الوصف للتعليل إنما تكون بمناسبته ، والمسلك المسمى بالمناسبة لابد فيه من تحقيق استقلال الوصف المناسب بالعلية بنفى المناسبة عن غيره من الأوصاف بألا يوجد مثله أو أولى منه وطريق ذلك إنما هو السبر والتقسيم ، فيظهر اتحاد المسلكين ويعسر الفرق .

وحاول صاحب مراقى السعود فى شرحه له المسمى « نشر البنود » حَلّ هذا الإشكال

بما نصه : وبحث فى الآيات البينات بأنه قد يشكل الاحتراز المذكور بأن ماذكر من الوصف المستبقى فى السبر والمدار فى الدوران ، وغيرهما من الأوصاف ، قد يشتمل على المناسبة ويحصل من ترتيب الحكم عليه ماذُكر . وغاية الأمر أن تلك المسالك لم يعتبر فيها المناسبة فى دلالتها على العلية ، وذلك لاينافى حصول المناسبة لتلك الأوصاف ، اللهم إلا أن يريدوا أن الأوصاف المثبتة عليتها بتلك المسالك ، لاتحصل من ترتيب الحكم عليها ما ذكر ، فلو اشتملت على مناسبة لكان حصول ماذكر من ترتيب الحكم عليه باعتبار مسلك المناسبة لا تلك المسالك الأخرى انتهى فانظره والله تعالى أعلم .

وأما تحقيق المناط فهو إثبات العلة المتفق عليها فى الفرع ، فالمختلفون فى تحقيق المناط متفقون فى علة الحكم . وإيضاحه بمثاله ، اختلافهم فى النَّباش الذى ينبش القبور ويأخذ الأكفان هل هو سارق تقطع يده أم لا ؟ فبعضهم يقول : المناط أى العلة التى هى السرقة موجودة محققة فى النبّاش لأخذه مالا خفية من حرز مثله فيقطع ، والإمام أبو حنيفة رحمه الله يقول : لايقطع لأنه غير سارق ، فلا يسلم أن المناط الذى هو السرقة موجود فى النباش ، والكل متفق على أن السارق تقطع يده ، وإنما اختلفوا فى تحقيق السرقة ، وتحقيق المناط ليس من مسالك العلة بل هو دليل تثبت به الأحكام فلا خلاف فى وجوب العمل به بين الأمة ، وإليه تضطر كل شريعة قال أبو إسحاق الشاطبى : لابد من الاجتهاد فيه فى كل زمن ، ولا ينقطع ، إذ لايمكن التكليف إلا به ، وإلى هذا التحقيق أشار فى مراقى السعود بقوله :

تحقيق علة عليها ائتلفا ... فى الفرع تحقيق مناط ألفا

ولما ذكرنا فى هذا الجواب أن الوصف المناسب المذكور لابد من تحقيق استقلاله بالعلية ، وذلك بنفى غيره من الأوصاف ، وطريق ذلك إنما هو السبر والتقسيم .

السبر والتقسيم عند الأصوليين

فأجبتهم إلى بيانه ، بما حاصله : أن السبر والتقسيم عند الأصوليين هو المعروف عند المناطقة بالشرطى المنفصل ، ويسمى عند الجدليين بالتقسيم والترديد ، وهو عند الأصوليين المسلك الرابع — من مسالك العلة ، ويسمى هذا المسلك بالسبر وحده

وبالتقسيم وحده ، وبهما معاً وهو الأكثر ، والسبر بالفتحة لغةً هو الاختبار ، ومنه سمى ما يعرف به طول الجرح وعرضه سباراً ككتاب ومِسْبَاراً كمفتاح تقول العرب : هذه القضية يسبر بها غور العقل . . أى يختبر ، والتقسيم الافتراق ، ولذا عبّر بعض الأصوليين عن التقسيم بالافتراق ، والأصل أن يقال : التقسيم والسبر لأن الناظر يحصر ما فى المحل من الأوصاف بأن يقول مثلا : علة الربا إما الاقتيات والادخار أو الطعم أو الكيل ، وهذا هو التقسيم ثم يختبر الصالح للعلية من غيره ، وهذا هو السبر فيعين الصالح للعلية ، وإذا كان ذلك هو الأصل فمقتضاه أن يقال : التقسيم والسبر ليوافق ترتب اللفظين ترتب معنييهما وإنما أخروا التقسيم في اللفظ عن السبر وهو سابق عليه فى الوجود ، لأن التقسيم لمّا كان وسيلة للاختبار،والاختبار هو المقصد ، وقاعد العرب تقديم الأهم والأفضل قدّم السبر لأنه المقصد الأهم ، وأخّر التقسيم لأنه وسيلة أخفض رتبة من المقصد ، وكيفية إفادة هذا المسلك الذى هو السبر والتقسيم علية الوصف للحكم أن الحكم مهما أمكن أن يكون معللا ، فلا يجعل تعبدا ، وإذا أمكن إضافته للمناسب فلا يضاف لغيره ، ولم نجد مناسبا إلا ما بقى بعد السبر فوجب كونه حجة وعلة لهذه القواعد . . وإيضاح هذا المسلك الذى هو السبر والتقسيم : هو أن يحصر المجتهد الأوصاف الموجودة في الأصل المقيس عليه ، ثم يبطل مالايصلح للعلة من تلك الأوصاف ، ويعين للتعليل الوصف الصالح له ، وإبطال الأوصاف المذكورة يكون بطريق من طرق إبطال العلة المعروفة فى القوادح كعدم الاطراد وعدم الانعكاس بناء على القدح بهما ، وكالكسر وعدم تأثير الوصف . . ومن أنواع عدم تأثير الوصف كونه طرديا ، والوصف الطردى هو ماعلم من الشارع إلغاؤه ، ويُعلم إلغاؤه باستقراء موارد الشريعة سواء كان طرديا فى جميع الأحكام كالطول والقصر ، فإنهما لم يعتبرا فى القصاص ولا فى الكفارة ولا فى الإرث ولا فى العتق ، لافي المعتق بالكسر ولا في المعتق بالفتح ولا غير المذكورات ، فلا يعلل بهما حكم أصلا أو كان طرديا فى النزاع فقط ، كالذكورة ، والأنوثة بالنسبة إلى العتق فلا يعلل بهما شيء من أحكام ، وإن اعتبرا فى الشهادة والقضاء والإمامة والإرث وولاية عقد النكاح ، ومن طرق الإبطال بعد ثبوت الحصر كون الوصف ملغى ، وإن كان مناسبا للحكم المتنازع فيه ، ويكون الإلغاء باستقلال

المستبقى بالحكم دونه ، فى صورة مجمع عليها كاستقلال الطعم فى ملء كف من القمح بالحكم الذى هو حرمة ربا الفضل ، دون الكيل وغيره ، فإن ذلك لايكال وليس فيه اقتيات فى الغالب . ومن طرق الإبطال بعد ثبوت حصر الأوصاف ألا تظهر مناسبة الوصف الذى يريد المستدل إسقاطه للحكم بعد البحث عنها ، لانتفاء مثبت العلية بخلاف الإيماء فلا يشترط فيه ظهور المناسبة عند الأكثر ، وإنما اشترطت فى السبر والتقسيم لأنه لما تعددت فيه الأوصاف ، احتيج إلى بيان صلاحية بعضها للعلية بظهور المناسبة فيه ، فاشتراط ظهور المناسبة في السبر لعارض ، فإن ادعى المعترض أن الوصف الذى استبقاه المستدل واعتبره لمناسبة غير مناسب فليس للمستدل إقامة الدليل على كونه مناسباً ، لأنه انتقال من مسلك السبر إلى مسلك المناسبة والإخالة ، لكن له ترجيح سبره على سبر المعترض بأن يبين أن الوصف المستبقى فى سبره متعد من الأصل المقيس عليه إلى فرعه ، وأن الوصف فى سبر المعترض قاصر أى غير متعد من الأصل إلى فرعه ، فالعلة القاصرة عندهم هى غير المتعدية إلى الفرع والمتعدى أولى من القاصر ، وَذَكَرَ الرهونى : أن المستدل لو قال : لو لم يكن الوصف مناسبا لزم التعبد بالحكم والأصل خلافه كان حسنا . وأما حصر أوصاف المحل فيكفى فيه قول المجتهد العدل ، بحثت فلم أجد موهم مناسبة غير هذا الذى ذكرته من الأوصاف لعدالته مع أهلية النظر فيه ، فيندفع عنه بذلك منع الحصر . وغير العد لايكفيه أن يقول ، ماذكر ، لأن قوله لايقبل شرعا ، والمراد عدل الرواية لأن هذا إخبار محض ، ولكن له الدفع بالاستدلال على الحصر كأن يقول :

العلة فى الإجبار فى النكاح إما البكارة وإما الجهل بالمصالح فيمنع المعترض الحصر فيحتج المستدل بالإجماع على نفى التعليل بغيرهما ويكفى فى حصر الأوصاف فى المحل أيضا أن يقول المستدل : الأصل عدم غير ما ذكرت من الأوصاف ، فإن أبدى المعترض وصفاً زائداً على الأوصاف التى ذكرها المستدل ، فلا يكلف المعترض ببيان صلاحيته للتعليل ، فإن المستدل لم يعتقد فى صلاحية ما ادعاه إلا حصر الأوصاف التى ذكر فى الأصل وإبطال ماعدا المستبقى ، ووجود وصف زائد على ما ادعى يخرم

بمجرده دليله غير ألا يكون منقطعا بمجرد إظهار المعترض الوصف الزائد على الأوصاف التى حصرها المستدل ، حتى يعجز عن إبطال صلاحية ذلك الوصف للعلية ، لأنه إن أظهر إبطاله ما ضر وجوده لأن وجود ما لايصلح للعلية كعدمه ، وذكر ولّى الدين قولا : أنه ينقطع بمجرد إظهار الوصف الزائد لظهور بطلان ماادعاه من الحصر . والسبر والتقسيم مركب من أمرين أحدهما ــ الحصر ، والثانى ــ الإبطال ، فإذا بطل أحدهما بطل الدليل ، لأن الماهية المركبة تنخرم بانخرام بعض أجزائها ، وقد يتفق الخصمان على إبطال ماعدا وصفين ، فيكفى المستدل التردد بين علته وعلة خصمه اكتفاء بالاتفاق منهما على إبطال ماسواهما ، وإذا أبطل علة خصمه صحت علته مثل أن يتفق الشافعى مع الحنفى أن العلة فى الربا الطعم أو التقدير لاغير ذلك ، فإذا استدل على إبطال أحدهما ، صح التعليل بالآخر ، ومثال السبر والتقسيم أن يقول المستدل فى علة ربا الفضل مثلا هى إما الطعم أو الاقتيات أو التقدير بالكيل والوزن ، ثم يستدل على إبطال اثنين فيتعين كون الثالث علة .

واعلم أن مدار السبر والتقسيم على أمرين ــ وهما الحصر والإبطال كما تقدم فإذا كانا قطعيين كان قطعيا ، وإذا كان ظنيين أو أحدهما ظنيا فالسبر والتقسيم ظنى . واعلم أن العلماء مختلفون فى الاحتجاج بالسبر والتقسيم الظنى على مذاهب أحدها ــ وهو قول الأكثر ، واختاره القاضى أبو بكر أنه حجة مطلقا قال الفهرى : وهو الأظهر ، لأنه يغلب على الظن بأن الحكم لايخلو غالبا عن علة ، وأن علته لاتعدو أوصاف محله ، وإذا ظهر بطلان ماسوى المستبقى غلب على الظن أنه العلة .

الثانى ــ أنه غير حجة لاحتمال إبطال المستبقى بسبب احتمال عدم الحصر أو عدم الإبطال .

الثالث ــ وبه قال إمام الحرمين أن شرط كونه حجة انعقاد الإجماع على تعليل الحكم فى الأصل على الجملة وإلا فلا لاحتمال أن يكون تعبدا قال الفهرى : ماذكره إمام الحرمين محتمل إلا أنه خلاف الأصل يعنى أن الأصل فى الأحكام أى الغالب فيها المعقولية لا التعبد ، فإلحاقه بالأغلب أولى من إلحاقه بالنادر .

الرابع ـــ أنه حجة للناظر لنفسه دون المناظر غيره ، لأن ظنه لايكون حجة على خصمه ، وأجاب فى الآيات البينات عن هذا ، بأنه ليس من باب التقليد بل من باب إقامة الدليل على الغير ، وإن لم يف إلا مجرد الظن لوجوب العمل بالدليل الظنى ، ولا فرق فى كون الظنى حجة بين الناظر بنفسه والمناظر غيره ، وإلى هذه التحقيقات التى ذكرنا فى مباحث السبر والتقسيم أشار فى مراقى السعود بقوله :

والسبر والتقسيم قسم رابع   أن يحصر الأوصاف فيه جامع
ويبطل الذى لها لا يصلح   فما بقى تعيينه متضح
معترض الحصر فى دفعه يرد   بحثت ثم بعد بحثى لم أجد
أو انقفاد ما سواها الأصل   وليس فى الحصر لظن حظل
وهو قطعى إذا ما نميا   للقطع والظن سواه وعيا
حجية الظن رأى الأكثر   فى حق ناظر وفى المناظر
إن يبد صفاً زائداً معترض   وفّى به دون البيان الغرض
وقطع ذى السبر إذا منحتم   والأمر فى إبطاله منبهم
أبطل لما طرداً يرى ويبطل   غير مناسب له المنخزل
كذلك بالإلغا وإن قد ناسبا   وبتعد وصفه الذى اجتبى

واعلم أن هذا الدليل المسمى عند الأصوليين بالسبر والتقسيم من أحسن الأدلة الجدلية وأنفعها فى إفحام الخصوم ، وهو الدليل الذى أفحم به الشيخ الذى جىء به مقيدا من الشام « ابن أبي دؤاد » بحضرة الواثق بالله العباسى ، وذلك أن الشيخ الشامى قال لابن أبى دؤاد : مقالتك هذه التى تدعو الناس إليها وهى القول بخلق القرآن لاتخلو بالتقسيم الصحيح من أحد أمرين ـــ إما أن يكون النبى (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) كان عالما بمقالتك هذه التى تدعو الناس إليها هو وخلفاؤه الراشدون ، أو كانوا غير عالمين بها ولاواسطة بين الأمرين . أى علمهم بها وعدمه ، وفى كل واحد منهما فأنت على غير حق يابن أبى دؤاد لأنه (صلى الله عليه وعلى آله وسلم) إذا كان عالما بها وسكت عنها ولم يدع لها أحداً ، وكذلك خلفاؤه الراشدون ، فأنت ياابن أبى دؤاد يسعك ماوسع النبى(صلى الله عليه وعلى آله وسلم) .

فى أمته ووسع خلفاءه الراشدين فى رعاياهم ، وإن كان النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وخلفاؤه الراشدون رضى الله عنهم غير عالمين بها فكيف يجهلونها وتعرفها أنت يابن أبي دؤاد . فانقطع ابن أبى دؤاد بهذا السبر والتقسيم ، وفهم الواثق أنه لابد من أحد الأمرين وذلك هو معنى التقسيم ، وأن ابن أبي دؤاد مخطىء على كل منهما وذلك هو معنى السبر ، ومثاله فى القرآن العظيم : رد الله تعالى تشريع عمرو بن لحيٍّ الذى كان عليه أشياعه من الكفار فى زمن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من تحريم البحائر والسوائب والحوامى ونحو ذلك ، فإنهم كانوا يحرمون بعض الإناث دون بعض كالبحيرة والسائبة والوصيلة دون غيرها مما هو حلال عندهم ، ويحرمون بعض الذكور دون بعض كالحامى دون غيره فأبطل الله تحريمهم البعض دون البعض بدليل هو الذى يقال له فى الاصطلاح السبر والتقسيم ، وإيضاح ذلك أن حاصل مارد عليهم به هو أن تحريم البعض دون البعض .. إما أن يكون معللا ، أو تعبدا ولا واسطة بينهما ، وعلى كونه معللا ، فعلة التحريم إما أن تكون الذكورة فى المحرم من الذكور والأنوثة فى المحرم من الإناث وإما أن تكون التخلق فى الرحم فى الجميع ، فلو كانت العلة الذكورة لحرم غير الحامى من الذكور للاشتراك فى العلة ، ولوكانت العلة الأنوثة لحرم غير البحيرة والسائبة والوصيلة من الإناث للاشتراك فى العلة ، ولوكانت علة التحريم التخلق فى الرحم لحرم جميع الذكور والإناث لتخلفه فى الرحم، ولوكان التحريم تعبديا لكان الله هو الذى أوصاهم باجتناب هذا دون هذا وهو باطل ، وهذا هو حاصل معنى قوله تعالى : ﴿ **قُلْ آلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثَيَيْنِ أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللهُ بِهَذَا** ﴾ [١٤٤: الأنعام] فقوله : ﴿ **قُلْ آلذَّكَرَيْنِ** ﴾ بين به أن الذكورة ليست علة التحريم ، إذ لو كانت علته لحرم كل ذكر ، وقوله ﴿ **أَمِ الْأُنثَيَيْنِ** ﴾ يبين به أن الأنوثة ليست علة التحريم ، إذ لو كانت علته لحرمت كل أنثى ، وقوله : ﴿ **أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيَيْنِ** ﴾ يبين به أن علة التحريم ليست التخلق فى الرحم إذ لو كان العلة لحرم الجميع لتخلقه فى الرحم ، وقوله ﴿ **أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللهُ بِهَذَا** ﴾ بين به أن التحريم المذكور ليس تعبديا ، فظهر بهذا السبر

والتقسيم أن تحريمهم بعض الإناث والذكور دون بعض تحريم باطل لاوجه له على جميع التقديرات ولذا أتبعه جل وعلا بقوله : ﴿ **فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللهِ كَذِباً لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ، إِنَّ اللهَ لَايَهْدِى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ . قُل لَّا أَجِدُ فِيمَا أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّماً** ﴾ [١٤٤:١٤٥: الأنعام] الآية ، ومثال السبر والتقسيم فى الشعر قول عبد الله بن همام السلولى من شعراء الحماسة لما وشى به واش إلى زياد بن أبي سفيان فقال له : إنه هجاك ، فقال زياد للرجل الواشي : أفأجمع بينكما ؟ قال : نعم ، فبعث زياد إلى ابن همام فجاء ، ودخل الرجل بيتاً فقال : زياد لابن همام ، بلغنى أنك هجوتنى فقال : كلا أصلح الله الأمير ما فعلت وما أنت لذلك أهل قال : فإن هذا أخبرنى وأخرج الرجل . فأطرق ابن همام هنيهة ثم أقبل على الرجل فقال له هذين البيتين

وأنت امرؤ إما ائتمنتك خاليـا ... فخنت وإما قلت قولا بلا علم
فأنت من الأمر الذى كان بيننا ... بمنزلـــة بين الخيانـــــة والإثم

فخجل الرجل وأقصاه زياد ، والبيتان المذكوران فيهما السبر والتقسيم لأنه حصر لأوصاف بالتقسيم الصحيح فى أمرين، وهما ــ أنه إما أن يكون حدثه بأنه هجا زيادا ، وإما أن يكون كذب عليه فى ذلك ، ثم بين بالسبر أنه مذموم على كل من الأمرين ، لأنه إن كان أخبره بأنه هجا زياداً وائتمنه على هذا السر ، فأفشاه إلى زياد فهو خائن والخائن مذموم ، وإن كان بَهتَه وكذب عليه بأن قال عنه إنه هجا زياداً بالكذب فهو كذاب ذو بهتان وهو مذموم ، فبيّن بهذا الدليل أنه مذموم على كل حال ، فانقطع ولم يُجر جواباً بالظهور والإفحام بالسبر والتقسيم ، إذ كان الحصر والإبطال صحيحين . واعلم أن السبر والتقسيم من حيث هو أعم من السبر والتقسيم الذى هو الرابع من مسالك العلة ، لأن السبر الذى هو المسلك لابد فيه من بقاء وصف صالح للتعليل مع إبطال غيره من الأوصاف التى تصلح للعلة ، والسبر من حيث هو يصدق بهذه الصورة التى هى المسلك وبغيرها كإبطال جميع الأوصاف إذا كان مذهب الخصم لا يبطل إلا بإبطال جميعها ، ومثاله : ما ذكرنا من قصة الشيخ الشامى مع ابن أبى دؤاد وآية : ﴿ **قُلْ آلذَّكَرَيْنِ** ﴾ وبيتى السلولى .

السبر والتقسيم عند المناطقة

والسبر والتقسيم عند المناطقة هو الشرطى المنفصل ، وهو ثلاثة أقسام : لأن الشرطية المنفصلة التى يتركب منها الشرطى المنفصل ثلاثة أقسام ، لأنها إما أن تكون مانعة جمع وخلو معا ، وهى المعروفة عندهم بالحقيقة ولا تتركب إلا من النقيضين أو ما يساويهما كقولك : العدد إما زوج وإما فرد ، والشىء إما قديم ، وإما حادث ، وإما أن تكون مانعة جمع فقط مجوزة للخلو ، ولا تتركب إلا من قضية ومن أخص من نقيضها ، كقولك الجسم إما أبيض وإما أسود ، وإما أن تكون مانعة خلو فقط مجوزة للجمع ، ولاتتركب إلا من قضية ومن أعم من نقيضها ، كقولك : زيد إما فى البحر ، وإما أن لا يغرق . وكقولك إما أن يكون الجسم غير أبيض وإما أن يكون غير أسود ، وبرهان الحصر فى هذه الأقسام الثلاثة : أن الشرطية المنفصلة لابد فيها من تنافر بين الطرفين وبذلك التنافر سميت منفصلة ، وذلك التنافر إما أن يكون فى الوجود والعدم معا أو فى الوجود وحده أو العدم وحده ولا رابع البتة فإن كان فيهما فهى مانعة الجمع والخلو الحقيقية ، وإن كان فى الوجود فقط فهى مانعة الجمع المجوزة للخلو ، وإن كان فى العدم فقط فهى مانعة الخلو المجوزة للجمع ، ومعلوم عندهم أن القياس المركب من مانعة الجمع والخلو معا ضروبه الأربعة منتجة فاستثناء عين كل من الطرفين ينتج نقيض الآخر لأنها مانعة جمع .

واستثناء نقيض كل منهما ينتج عين الآخر لأنها مانعة خلو أيضا ، فلو قلت العدد إما زوج وإما فرد ، لكنه زوج أنتج نقيض فرد ، ولوقلت لكنه فرد أنتج نقيض زوج ، ولو قلت لكنه غير زوج أنتج عين فرد ، ولو قلت لكنه غير فرد أنتج عين زوج .

وأما القياس المركب من مانعة الجمع المجوزة للخلو فاثنان من ضروبه الأربعة منتجان واثنان عقيمان .

أما الضربان المنتجان ، فهما : استثناء عين المقدم واستثناء عين التالى ، إذ استثناء عين كل منهما ينتج نقيض الآخر لأنها مانعة جمع ، فلو قلت الجسم إما أبيض وإما

أسود ، ولكنه أبيض أنتج نقيض أسود ، ولو قلت لكنه أسود أنتج نقيض أبيض لاستحالة اجتماع طرفيها لأنها مانعة جمع .

وأما الضربان العقيمان : فهما استثناء نقيض المقدم ، واستثناء نقيض التالى . فلو قلت الجسم إما أبيض وإما أسود لكنه غير أبيض لاينتج ذلك شيئا لجواز أن يكون غير أبيض وغير أسود ، لكونه أحمر أو أصفر مثلا لأنها مجوزة خلو أى يجوز خلو المقام فيها عن الطرفين لوجود واسطة غيرهما ، فالسواد والبياض فى المثال المذكور يجوز خلو الجسم عنهما بأن يكون أحمر أو أصفر مثلا ، وكذا لو قلت الجسم إما أبيض وإما أسود واستثنيت نقيض التالى بأن قلت لكنه غير أسود لم ينتج شيئاً لجواز أن يكون غير أسود وغير أبيض لأنها مجوزة خلوٍّ أى يجوز انتفاء كل من مقدمها وتاليها ، فلو قلت الجسم إما أبيض وإما أسود فالطرفان يستحيل اجتماعهما بأن تكون النقطة الواحدة من الجسم سوداء بيضاء لاستحالة اجتماع الضدين ، ويجوز انتفاء الطرفين بأن تكون النقطة الواحدة من الجسم لابيضاء ولا سوداء بل حمراء فاستحالة اجتماع الطرفين هى معنى كونها مانعة جمع وجواز انتفائهما وخلو المقام عنهما هو معنى كونها مجوزة خلو ، ومانعة الخلو المجوزة لجمع هى عكس هذه فالقياس المركب منها ينتج منه الضربان العقيمان — فى قياس مانعة الجمع وهما استثناء نقيض المقدم ونقيض التالى ويعقم منه الضربان المنتجان من مانعة الجمع لظهور التعاكس بينهما — فلو قلت : زيد إما فى البحر وإما أن لا يغرق — واستثنيت نقيض المقدم بأن قلت : لكنه ليس فى البحر أنتج عين لا يغرق ، ولو استثنيت نقيض التالى بأن قلت لكنه يغرق أنتج عين المقدم ، وهو كونه فى البحر بخلاف ما لو استثنيت عين المقدم أو عين التالى فلا ينتجان شيئا لأنها مجوزة جمع .

فلو قلت زيد إما فى البحر وإما أن لا يغرق — واستثنيت عين المقدم بأن قلت لكنه فى البحر لاينتج شيئا لجواز أن يكون فى البحر ويغرق وأن يكون فى البحر ولا يغرق لكونه فى مركب أو يحسن العوم ، وكذا لو استثنيت عين التالى فى هذا المثال بأن قلت : زيد إما فى البحر وإما أن لا يغرق لكنه لا يغرق ، فلا ينتج شيئا لأن عدم الغرق الذى هو معنى لايغرق يصح مع كونه فى البحر فى مركب مثلا ومع كونه فى غير البحر بأن يكون فى البر .

وقد حررنا هذه المباحث فى كتابنا المنظوم وشرحه فى فن المنطق ، ثم طلب منا بعض العلماء أن نتكلم لهم على المصالح المرسلة ، وعلى دليل المالكية على الاستدلال بها .

المصالح المرسلة ودليل المالكية على الاستدلال بها

وكان جوابنا أن قلنا لهم : إن المصالح المرسلة التى تسمى عند الأصوليين بهذا الاسم وبالاستصلاح وبالمرسل هى الوصف المناسب الذى يتضمن ترتب الحكم عليه مصلحة ، والحال أنه لم يرد نص من الشارع على اعتبار نفس ذلك الوصف فى نفس ذلك الحكم ولا على عدم اعتباره فيه ، ووصفت بأنها مصلحة واستصلاح لما فيها من مطلق المصلحة للناس ، ووصفت بالإرسال لإرسالها أى إهمالها عما يدل على اعتبارها أو عدم اعتبارها ، فمالك رحمه الله لايهمل تلك المصلحة المترتبة على ذلك الوصف من ترتيب الحكم عليه ، لأن الشارع عهد منه عدم إلغاء المصالح ، ودليل المالكية على العمل بالمصالح المرسلة ، إجماع الصحابة الإجماع السكوتى على العمل بها فى وقائع كثيرة ، بانضمام بعضها إلى بعض يحصل القطع ، ولابد أن نذكر منها ما فيه كفاية فمن ذلك تولية أبى بكر لعمر رضى الله عنهما لكونه أحق بالخلافة ممن سواه ، فتوليته له هو الحكم ، وكونه أحق هو الوصف المناسب للحكم ، وقد اكتفى به أبو بكر رضى الله عنه عند وفاته فى حكم يتعلق به حقوق جميع المسلمين ووافقه جميع أصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم ينكر عليه أحد منهم ، مع أن توليته لعمر لم يرد فى خصوصها نص من كتاب الله ، ولا من سنة نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وإنما فعلها أبو بكر رضى الله عنه للمصلحة المرسلة ، ومنها ترك عمر رضى الله عنه الخلافة شورى بين ستة من أصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم توفى وهو عنهم راض ، ومنها اتخاذه رضى الله عنه سكة يتعامل بها المسلمون لتسهل على الناس المعاملة ومنها اتخاذه رضى الله عنه داراً بمكة للسجن لما انتشرت الرعية فى زمنه ، ومنها كتبه رضى الله عنه أسماء الجند فى ديوانه . إذ هو أول من دوّن الدواوين فى الإسلام . فهذه المسائل التى ذكرنا عن عمر رضى الله

عنه لم يرد فى واحدة منها نص خاص من كتاب أو سنة ، وقد فعلها عمر للمصلحة المرسلة ، ولم ينكر عليه أحد من أصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، ومنها إجماعهم على كتابة المصحف العثمانى لأجل حفظه من الذهاب . فترتب ذلك الحكم على ذلك الوصف فيه مصلحة هى حفظ القرآن الذى به حفظ الدين .

والشارع لم يأمر بذلك ولم ينه عنه وقد فعله الصحابة رضى الله عنهم للمصلحة المرسلة ، ومنها نَقْط المصحف وشكله لأجل حفظه من التصحيف ، ومنها حرق عثمان رضى الله عنه للمصاحف وجمع الناس على مصحف واحد خوف الاختلاف ، ومنها تجديد عثمان رضى الله عنه الأذان يوم الجمعة لكثرة الناس ، ومنها هدم الدور المجاورة للمسجد عند ضيقه لأجل توسعته .

وأمثال هذا من أصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كثير جدا من غير نكير ولا معارض ، وهذا يدل دلالة واضحة على العمل بالمصالح المرسلة ، لكن يجب فى هذه المسألة كما حققه غير واحد من المحققين أن يتنبه للنظر فى مآلات الأمور وعواقبها ، فلا يحكم المجتهد على فعل من أفعال المكلفين بالإقدام عليه أو الاحجام عنه إلا بعد نظره فيما يؤول إليه فربما يظهر فى فعل أنه مشروع لمصلحة تستجلب أو منهى عنه لمفسدة تنشأ عنه ، لكن مآله على خلاف ذلك .

واعلم أن التحقيق أن المصلحة المذكورة تنخرم باستلزامها مفسدة راجحة عليها ، أو مساوية لها فمثال المفسدة الراجحة . . ما لو أراد المسلمون فداء أسارى منهم بأيدى العدو وامتنع العدو من قبول غير السلاح ، وكان ذلك السلاح تقوى به شوكة الكفار على المسلمين قوة تستلزم قتلهم أكثر من الأسارى المذكورين ففداء الأسارى المسلمين من أيدى الكفار مصلحة تستدعى ترتب الحكم عليها ولو كان الفداء بالسلاح وقوتهم بذلك السلاح على المسلمين حتى يقدروا على قتل أكثر من الأسارى مفسدة استلزمتها هذه المصلحة وهى أعظم منها ، فتنخرم المناسبة بسبب تلك المفسدة الراجحة ، ومثال المفسدة المساوية للمصلحة قوة الكفار بالسلاح المذكور فى الفداء قوة يقدرون بها على قتل قدر الأسارى من المسلمين . فانقاذ أسارى المسلمين من الكفار مصلحة تستدعى الحكم ولو بالسلاح ، وقوة الكفار بالسلاح

حتى يقدروا على قتل الأسارى مفسدة استلزمتها المصلحة المذكورة وهى مساوية لها ، لأن المستنقذ بالسلاح يموت قدره به فتنخرم المناسبة بهذه المفسدة المساوية وإلى هذا أشار فى مراقى السعود بقوله :

اخـــرم مناسبـــا لمفسد لـــــزم للحكم وهو غير مرجوح علم

وقولنا المتقدم فى تعريف المصالح المرسلة ، والحال أنه لم يرد نص من الشارع على اعتبار ذلك الوصف فى ذلك الحكم ولاعلى عدم اعتباره ، لأنه إذا ورد من الشارع ما يدل على اعتبار الوصف فى الحكم فهو المؤثر إن دل النص أو الإجماع على اعتبار عين الوصف فى عين الحكم ، أى نوعه فى نوعه ، والملائم إن دل على اعتبار نوع الوصف فى جنس الحكم أو جنس الوصف فى نوع الحكم أو جنس الوصف فى جنس الحكم . وإن دل الدليل على عدم اعتبار الوصف فى الحكم فهو المسمى بالغريب . . فالحاصل أن القسمة رباعية وهى أن الوصف المناسب للعلية ينقسم من حيث اعتبار الشرع له فى ربط الأحكام وعدم اعتباره إلى أربعة أقسام ، مؤثر وملائم وغريب ومرسل . وبرهان الحصر فى هذه الأقسام الأربعة : أن الوصف المذكور إما أن يدل الدليل على اعتباره فى الحكم ، وإما أن يدل على عدم اعتباره فيه ، وإما أن لا يدل على اعتباره فيه ولا على عدمه .

فهذه ثلاثة أقسام بالتقسيم الصحيح لارابع لها ، وواحد منها ينقسم إلى قسمين ، وهو ما دل الدليل فيه على اعتبار الحكم فى الوصف لأنه مؤثر أو ملائم ، فالمؤثر ما دل الدليل فيه على اعتبار العين فى العين أى نوع الوصف فى نوع الحكم،والملائم مادل الدليل فيه على اعتبار النوع فى الجنس أو الجنس فى النوع أو الجنس فى الجنس ، فإذا حققت أن القسم الأول من الأقسام الثلاثة : ينقسم إلى مؤثر وإلى وملائم . فاعلم أن القسمين الآخرين هما : الغريب والمرسل . . فالغريب مادل الدليل على عدم اعتباره ، والمرسل ما لم يدل الدليل على اعتباره ولا على عدمه ، وتركنا إيضاح الأقسام الثلاثة : غير المرسل أعنى المؤثر والملائم ، والغريب لعدم تطبيقنا لها على أمثلتها ، لأنها ليست من غرض السائل ، وإنما ذكرناها استطرادا فى التقسيم ، وإلى هذا التحقيق أشار فى مراقى السعود مع بيان أجناس الحكم والوصف ووجوب تقديم الأخص بقوله :

مـــن المنـــاسب مؤثـــر ذكـــر بالـــنص والإجماع نوعـــه اعـــتبر

في النوع للحكم وإن لم يعتبر بذين بل ترتب الحكم ظهر
على وفاقه فذا الملائم أقواه ماذكر قبل القاسم
من اعتبار النوع في الجنس ومن عكس ومن جنس بآخر زكن
أخص حكم منع مثل الخمر أو المضاهى لوجوب العصر
فمطلق الحكمين بعده الطلب وهو بالتخيير في الوضع اصطحب
فكونه حكما كما في الوصف مناسب خصصه ذو العرف
مصلحة وضدها بعد فما كون محلها من الذْ علما
فقدم الأخص والغريب ألغى اعتباره العلى الرقيب
والوصف حيث الاعتبار يجه فهو الاستصلاح قل والمرسل
نقبله لعمل الصحابه كالنقط للمصحف والكتابه
تولية الصديق للفاروق وهدم جار مسجد للضيق
وعمل السكة تجديد النِّدا والسجن تدوين الدواوين بدا

وقال القرافى فى شرح المحصول: إن جميع المذاهب موجود فيها العمل بالمصالح المرسلة ، لأنهم إذا جمعوا أو فرقوا بين مسألتين لايطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذى به جمعوا أو فرقوا . بل يكتفون بمطلق المناسبة ، وهذه هى المصلحة المرسلة بعينها ، فهى حينئذ فى جميع المذاهب . ثم إن الشافعية يقولون إنهم أبعد الناس عنها ، وهم قد أخذوا بأوفر نصيب منها ، حتى تجاوزوا فيها الى آخر ماذكره عن إمام الحرمين والماوردى من التوسع في الأخذ بالمصالح المرسلة ، توسعاً لايرى مثله للمالكية الذين هم أهل العمل بها ، وما نسبه إمام الحرمين رحمه الله إلى مالك رحمه الله من جواز قتل ثلث الأمة لاستصلاح ثلثيها قال القرافى : قد أنكره المالكية ولا يوجد ذلك فى كتبهم إنما يوجد فى كتب المخالفين لهم .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه ما ذكره القرافى رحمه الله من أن جواز قتل ثلث الأمة لإصلاح الثلثين لم يقل به أحد من المالكية ولم يوجد فى كتبهم صحيح كما قال القرافى ، وما ذكره عبد الباق الزرقانى المالكى فى شرحه لمختصر خليل بن إسحاق المالكى رحمه الله فى باب الإجارة من جواز قتل ثلث المسلمين لإصلاح

باقيهم رده محشيه المحقق البنانى بما حاصله أنه لم ير لمالكى وإنما هو منسوب لغيرهم ، وأنه يحرم سطره فى الكتب وشنعه أشد تشنيع . وسلم المحقق الرهونى كلام البنانى ، وكذلك ماذكره إمام الحرمين من أن مالكا رحمه الله يبيح فى العقوبات قطع الأعضاء ليس بصحيح ، لأن هذا كما قال الابيارى مما دل الدليل على إهداره ، فإن الشرع إنما أباح إتلاف الأعضاء فى القصاص دون التعزير ، وبالجملة فقد تضمن الابيارى رحمه الله بالرد على ما نسبه إمام الحرمين رحمه الله فى هذا الباب لمالك رحمه الله . ومما أنكره المخالفون فى المصالح المرسلة على الإمام مالك رحمه الله تجويزه ضرب المتهم بالسرقة ليقر فجواز ضرب المتهم هو الحكم ، وتوقع الإقرار هو المصلحة المرسلة ، والمراد بالمتهم بالسرقة المعروف بها إذا ادعيت عليه . كما قال ابن عاصم فى تحفته :

وإن تكن دعوى على من يتهم فمالك بالسجن والضرب حكم

قالوا لأنه يمكن أن يكون بريئاً فى نفس الأمر من السرقة المدعاة عليه ، وترك الضرب لمذنب أهون من ضرب برىء ، وقد قدمنا أن الحجة مع المالكية ظاهرة قوية جدا لإجماع الصحابة الإجماع السكوتى على العمل بالمصالح المرسلة فى مسائل كثيرة ، ويكفيك أن أفضل أصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهو أبو بكر الصديق رضى الله عنه عمل بالمصلحة المرسلة وقت مفارقته الدنيا ، فقد قالت عائشة رضى الله عنها كتب أبى وصية فى سطرين : « بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به أبو بكر بن أبى قحافة عند خروجه من الدنيا حين يؤمن الكافر ، وينتهى الفاجر ، ويصدق الكاذب . . إنى أستخلف عليكم عمر بن الخطاب فإن يعدل فذلك ظنى به ، ورجائى فيه . وإن يجر ويبدل فلا أعلم الغيب ﴿ **وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوٓا أَىَّ مُنْقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ** ﴾ [١٢٧ : الشعراء] » أخرجه ابن أبى حاتم .

واستدل الحافظ ابن كثير فى تفسيره على عموم قوله تعالى : ﴿ **وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا** ﴾ الآية بكتابة أبى بكر رضى الله عنه لها فى وصيته باستخلاف عمر رضى الله عنه ، فأبو بكر قدم على تولية عمر وتقليده حقوق جميع المسلمين فى وقت مفارقته الدنيا لمجرد المصلحة المرسلة ، إذ لانص فى خصوص تولية عمر وسكت جميع أصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولم يعترضوا بعدم النص فيما

فعل أبو بكر رضى الله عنه ، مع أن تجويز مالك لضرب المتهم بالسرقة ليقر يدل عليه ما فى بعض روايات حديث الإفك من أن علياً رضى الله عنه ، ضرب بريرة لتصدق النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما سألها عنه من أمر عائشة رضى الله عنها وبريرة بريئة ضربت لتخبر بالصدق ، وهذه مصلحة مرسلة أقر عليها النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

واعلم أن ماذكرنا من أن المصلحة المرسلة لم يدل الدليل الشرعى على اعتبارها فى ترتب الحكم عليها نعنى به الدليل الخاص فلا ينافى وجود الدليل العام ، لأن ما لم يدل عليه دليل خاص ولا عام لايصح أن يكون حكما شرعيا . فالمصالح المرسلة وإن لم تدل عليها الأدلة الخاصة فقد دلت عليها الأدلة العامة ، فتولية أبى بكر لعمر رضى الله عنهما ، وإن لم يدل على خصوصها دليل ، فقد دل الدليل على وجوب حفظ نظام المسلمين والإسلام ، بتولية الأحق بذلك من المسلمين ، وكتابة المصحف ونقطه وشكله وإن لم يدل عليها دليل خاص فقد دل الدليل العام على وجوب حفظ القرآن من الذهاب والتصحيف ، وهكذا فى جميع المصالح المرسلة والعلم عند الله .

ثم طلب منا بعض صفوف طلبة العلم بالمعهد الدينى فى أم درمان أن نلقى عليهم درسا شافيا بأسلوب واضح فى أنواع المجاز والاستعارة ، يتبين به صحة تقسيم المجاز والاستعارة ، ويتضح به حد كل قسم من تلك الأقسام .

المجاز والاستعارة وتقسيمها

فكان جوابنا أنه لما كانت الاستعارة قسما من أقسام المجاز نتكلم أولاً ، على أقسام المجاز بغاية الإيضاح ، ثم على أقسام الاستعارة كذلك فالمجاز مفعل من جاز المكان يجوزه إذا تعداه ، ويحتمل أنه اسم مصدر أو مكان أو فاعل أو مفعول ، إذ يحتمل كونه جواز المعنى الأصلى أى تعديه إلى غيره ، ويحتمل المحل الذى فعل فيه ذلك اللفظ الذى استعمل فى غير معناه ، ويحتمل كون اللفظ جائزاً ، أى متعدياً محله الأصلى إلى غيره ، ويحتمل كونه مجوزا به بمعنى أن المتكلم جاز باللفظ محله الأصلى إلى

غيره . كل هذه الاحتمالات الأربعة قال بها البعض فإذا حققت اشتقاق المجاز فاعلم أنه ينقسم إلى ثلاثة أقسام :

مجاز عقلى ، ومجاز مركب ، ومجاز مفرد ، والأول الذى هو العقلى يسمى أيضاً مجازا فى الإسناد والمجاز الحكمى ،والمجاز فى الإثبات ، والإسناد المجازى وحده إسناد الفعل أو ما فى معناه إلى غير ماهو له فى اعتقاد المتكلم لأجل ملابسة بينهما ، أى المسند وذلك الغير الذى أسند إليه مع قرينة مانعة عن إرادة ماهو له ، والقرينة لفظية أو معنوية والملابسة المذكورة كملابسة الفعل لفاعله لوقوعه منه أو مفعوله لوقوعه عليه، أو مصدره لأنه جزء من معناه ، إذ الفعل الصناعى إذا حللته انحل إلى مصدر وزمن ، فالمصدر جزء مدلول الفعل وجزؤه الآخر الزمن ، وكملابسة الفعل لزمانه أو مكانه لوقوعه فيهما ، أو ملابسته لسببه لحصوله به . . وسنمثل لجميع هذه الملابسات . اعلم أولا أن الفعل المبنى للفاعل أو المفعول إذا أسند إلى ماهو مبنى له منهما فهو حقيقة عقلى ، كقولك قام زيد فى البناء للفاعل ، وجن عمرو فى البناء للمفعول ، وإنما يكون مجازاً إذا أسند الفعل إلى غير الفاعل وهو مبنى للفاعل ، أو أسند إلى غير المفعول وهو مبنى للمفعول لجامع بينهما وهو الملابسة المذكورة ، فمثال إسناده لغير الفاعل مع بنائه للفاعل ، قوله تعالى : ﴿ **فى عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ** ﴾ [٢١ : الحاقة] فالفعل وهو الرضى مسندٌ فى الحقيقة لغير العيشة ، لأن الراضى هو صاحب العيشة لا هى ، فالعيشة هى المفعول فى الأصل إذ الأصل : رضى المرء عيشته ، فأسند الفعل إلى المفعول من غير أن يبنى له فصار ــ رضيت العيشة وهو معنى كونه مجازاً ، ثم سبك من الفعل المبنى للفاعل اسم فاعل وأسند الى ضمير العيشة فقيل عيشة راضية أى هى ، فآل الامر إلى إسناد الفعل إلى مفعوله للملابسة بينهما وهى وقوعه عليه مع أن هذا الفعل الذى أسند إلى المفعول مبنى للفاعل ، ومثال إسناده لغير المفعول مع بنائه للمفعول مجازاً عقلياً قولهم : سيل مفعم بصيغة اسم المفعول ، فالفعل هو الإفعام ، وهو فى الحقيقة مسند إلى السيل ، لأنه هو المالىء الوادى .

والوادى فى الحقيقة مفعول لأنه مملوء بالسيل ، فأسند الفعل الذى هو الإفعام إلى المفعول الذى هوالوادى فصار أفعم الوادى السيل بقلب المفعول فاعلاً فحذف

الفاعل المجازى الذى هو الوادى ، وناب عنه المفعول المجازى الذى هو الفاعل فى الأصل وهو : السيل ، فصار أفعم السيل ببناء الفعل للمفعول وهو كونه مجازاً نظراً إلى أن السيل فى الأصل هو الفاعل لا المفعول ، ثم سبك منه اسم مفعول فقيل سيل مفعم بفتح العين ، فأسند اسم المفعول إلى ضمير المفعول الذى هو فى الأصل فاعل أى : سيل مفعم هو ، ومثال إسناد الفعل لمصدره مجازاً عقليا قول أبى فراس الحمدانى :

سيذكرنى قومى إذا جد جدهم وفى الليلة الظلماء يفتقد البدر

إذ الأصل سيذكرنى قومى إذا جدوا جدا . .فحذف الفاعل الذى هو ضمير القوم وأسند الفعل إلى المصدر الذى هو جدهم للملابسة بين الفعل ومصدره لأنه جزء من مدلوله كما تقدم ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿ **وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ** ﴾ [٢٠٠ : الأعراف ، ٣٦ فصلت] ومثال إسناد الفعل إلى ظرفه الزمانى مجازاً عقلياً قول الشاعر :

لقد لمتنا ياأم غيلان فى السرى ونمت وما ليل المحب بنائم

إذ الأصل : وما المحب بنائم فى ليله فالفعل النوم والمسند إليه فى الحقيقة المحب والليل زمان الفعل الذى هو النوم فحذف الفاعل الذى هو المحب ، وأسند الفعل المبنى له إلى الزمان فصار نام ليله ، وهذا هو معنى كونه مجازا ثم سبك من الفعل اسم فاعل وأخبر به عن الليل فقيل : ليل المحب نائم فإسناد النوم إلى الليل مجاز عقلى لأن النائم الشخص لا الليل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ **وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ** ﴾ [٤ : الفجر] لأنه مسرى فيه ، ومثال إسناد الفعل إلى ظرفه المكانى مجازاً عقليا قولهم : نهر جار لأن الأصل جرى الماء فى النهر فالفعل الجريان والفاعل الماء ومكان الفعل النهر فحذف الفاعل الذى هو الماء وأسند الفعل الذى هو الجريان إلى المكان الذى هو النهر فقيل جرى النهر .

وهذا هو معنى كونه مجازاً ، ثم سبك من الفعل اسم فاعل فقيل : نهر جار

بالإسناد إلى ضمير النهر مجازاً عقلياً لأن الجريان لغيره وهو الماء ، ومنه قوله تعالى : ﴿ وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴾ [٢ : الزلزلة] لأن الأصل أخرج الله الأثقال من الأرض فالفعل الإخراج والفاعل الله والأرض مكان الإخراج ، فأسند الفعل إلى مكانه مجازا عقليا لملابسة بين الفعل ومكانه وهى وقوعه فيه ، ومن هذا الإسناد العقلى الذى أسند فيه الفعل إلى مكانه قول الشاعر :

أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا وسالت بأعناق المطِىّ الأباطح

لأنه شبه السير فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة بسيلان الماء فاستعاره له ، وأسند ذلك الفعل الذى هو السيلان إلى مكانه وهو الأباطح جمع أبطح وهو المكان المتسع الذى فيه دقاق الحصى ، والأصل : إسناد السيلان المستعار للسير إلى فاعل السير حقيقة ولكنه أسند إلى مكان السير مجازاً عقلياً.والمجاز العقلى باعتبار انقسام طرفيه – أعنى المسند إليه والمسند – إلى حقيقة ومجاز ينقسم إلى أربعة أقسام ، القسم الأول ــ كون الطرفين حقيقتين ، والمجاز إنما هو فى نفس الإسناد كقول المؤمن الموحد ، أنبت الربيع البقل ، فالربيع وإنبات البقل مستعملان فى معناهما الحقيقى فهما حقيقتان ، والمجاز إنما هو فى إسناد الإنبات إلى الربيع لأن المنبت فى الحقيقة هو الله فأسند الإنبات لغير من هو له وهو الربيع للملابسة بين الفعل الذى هو الإنبات ، وسببه الذى هو الربيع .

القسم الثانى من الأقسام الأربعة المذكورة كونهما مجازين والإسناد أيضا مجازى ، كقولك أحيى الأرض شبابُ الزمان ، فالمسند إليه شباب الزمان وهو مستعار للربيع مجازاً مفرداً على سبيل الاستعارة التصريحية الأصلية . والمسند الإحياء وهو مستعار للإنبات مجازاً مفرداً على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية ، وإسناد الإحياء المستعار للإنبات إلى شباب الزمان المستعار للربيع مجاز عقلى لأن محيى الأرض بالإنبات هو الله تعالى والربيع سبب . فأسند الفعل إلى سببه مجازاً عقليا مع أن الطرفين مجازان مفردان .

القسم الثالث : كون المسند إليه حقيقة لغوية ، والمسند مجازاً مفرداً مع المجاز فى

الإسناد ، كقولك : أحيى الربيع الأرض فالمسند إليه الربيع وهو مستعمل فى معناه الحقيقى ، والمسند الإحياء وهو مجاز عن الإنبات وإسناده إلى الربيع مجاز ، لأن المنبت فى الحقيقة الله لا الربيع ومن هذا القسم ، قول الشاعر : وسالت بأعناق المطيى الأباطح . . وقد أوضحنا ذلك .

القسم الرابع كَوْنُ المسند إليه مجازاً مفرداً والمسند حقيقة لغوية والإسناد مجازى كقول : المؤمن الموحد أنبت البقل شبابُ الزمان ؛ فالمسند إليه شباب الزمان وهو مجاز عن الربيع والمسند إنبات البقل وهو حقيقة وإسناد الإنبات إلى الربيع المعبر عنه بشباب الزمان مجاز عقلى ، وهذا واضح مما قدمنا . واعلم أنا قدمنا فى حد المجاز العقلى أنه لابد فيه من قرينة مانعة عن إرادة الحقيقة فى الإسناد وأن تلك القرينة تنقسم إلى لفظية ومعنوية فمثال القرينة اللفظية على قصد المجاز قول أبى النجم : أفناه قيل الله للشمس اطلعى ، بعد قوله :

ينزعنه فينزعا عن منزع ... جذب الليالى أبطئى أو أسرعى

فإن إسناده الإفناء إلى قيل الله للشمس اطلعى قرينة لفظية ، على أن إسناده تميز فنزع من شعر رأسه عن منزع إلى جذب الليالى مجاز . وأنه يعلم أن من جعل شعر رأسه منازع متفرقة متميزا بعضها عن بعض هو الله تعالى . . لا جذب الليالى ، ومن أمثلة القرينة اللفظية على المجاز العقلى قول الصلتانى العبدى :

وملتنا أننا المسلمون ... على دين صديقنا والنبى

بعد قوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير ... مر الغداة وكر العشى

فإن قوله : وملتنا أننا المسلمون قرينة لفظية على أن إسناده إشابة الصغير وإفناء الكبير إلى مر الغداة وكر العشى مجاز . فما فى التخليص من أنه غير مجاز لعدم القرينة على قصد المجاز فيه نظر كما نبه عليه غير واحد من المحققين ، وأما القرينة المعنوية ، فكقولك جاءتك المحبة بى إذ المحبة لاتجىء به بل هى سبب مجيئه وكإيمان قائل أنبت

الربيع البقل ، فإذا حققت بما ذكرنا معنى المجاز العقلى فاعلم أن إسناد الفعل أو مشابهه إلى من هو له عند المتكلمين يسمى حقيقة عقلية كقول المؤمن أنبت الله البقل ـــ وقول الطبائعى ـــ أنبت الربيع البقل والإسناد الخبرى ينقسم إلى هذين القسمين ـــ أى الحقيقة العقلية والمجاز العقلى ، والقرينة المذكورة هى الفارقة بين المجاز والكذب ، كما يأتى إيضاحه فى قرينة الاستعارة .

وأما القسم الثانى : من أقسام المجاز ، وهو المجاز المركب ، فهو اللفظ المركب الذى استعملت مفرداته فى حقائقها اللغوية ، واستعمل مجموع معناه فى غير ما وضع له مجموع تلك الكلمات المستعملة فى حقائقها لعلاقة بينهما مع قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلى ، كقولك للمتردد فى فعل أمر مالك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . فالتقديم والتأخير والرجل والأخرى كلها حقائق لغوية ، إذ المراد بكل واحد منها معناه اللغوى الحقيقى ، إلا أن مجموع الهيئة الحاصلة من تقديم رجل وتأخير أخرى استعمل فى معنى آخر هو التردد بين الإقدام على الفعل والإحجام عنه للمشابهة الحاصلة بينهما مجازا مركبا على سنبيل الاستعارة التمثيلية ، واعلم أن علاقة المجاز المركب لابد أن تكون المشابهة أو غيرها فإن كانت المشابهة فهى الاستعارة التمثيلية ومنها جميع الأمثال السائرة وهى أحسن أنواع الاستعارة ، وسيأتى لها زيادة إيضاح فى مباحث الاستعارة إن شاء الله تعالى . وأما إن كانت علاقة المجاز المركب غيرالمشابهة فهو مجاز مركب مرسل ولا يسمى استعارة كقول الشاعر :

هواى مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثمانى بمكة موثق

فإن مفردات هذا البيت كلها حقائق لغوية ، ومعناه المركب هو الإخبار بأن هواه مصعد جنيب مع الركب اليمانين وجثمانه موثق بمكة . إلا أنه أطلق هذا المعنى الخبرى وأراد به معنى إنشائياً وهو إنشاء التحسر والتلهف على ما نزل به من كون جثمانه موثقاً بمكة وَمهويه باليمن مجازا مركبا ، علاقته السببية ، لأن ماأخبر به من إيثاق جثمانه بمكة وكون مهويه باليمن سبب لتحسره.وإنما كان الخبر المذكور مجازاً لأنه لم يرد به فائدة الخبر ولا لازمها ، كما هو ظاهر، ومن هذا القبيل قول الشاعر :

آلة العيش صحة وشباب فإذا وليا عن العمر ولّى

فالمدلول المركب خبرى ومقصوده منه التحسر والتأسف على تولى شبابه وصحته ، ومن هذا المعنى قوله تعالى : عن امرأة عمران أنها قالت : ﴿ **رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَا أُنثَى** ﴾ [٣٦ : آل عمران] إذ لم ترد بهذا الكلام فائدة الخبر ولا لازمها ، لأن الله أعلم بكل شيء كما قال :﴿ **والله أعلم بما وضعت** ﴾ فأطلقت الصيغة خبرية وأرادت بها إنشاء التحسر والتأسف على أنها لم تلد ذكراً يصلح لخدمة المساجد ، وهو واضح مما قدمنا .

وأما القسم الثالث : من أقسام المجاز وهو المجاز المفرد فيحد بأنه الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب ، لعلاقة جامعة بينهما مع قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلى ، كقولك رأيت أسداً يرمى فلفظة الأسد موضوعة للحيوان المفترس ، وقد استعملت فى غيره وهو الرجل الشجاع لعلاقة جامعة بينهما وهى الشجاعة مع قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلى الذى هو الحيوان المفترس وهى لفظة يرمى ، لأن الحيوان المفترس لا يرمى ، والذى يرمى هو الرجل الشجاع . وإنما قلنا فى حد المجاز المفرد فى اصطلاح به التخاطب ، لأن اللفظ الواحد يكون مجازاً باعتبار اصطلاح ، وحقيقة باعتبار اصطلاح آخر . كما بينه فى مراقى السعود بقوله :

وهـو حقيقـة أو المجاز وباعتباريـن يجى الجواز

وإيضاحه بمثاله . . أن الصوم مثلا فى اصطلاح التخاطب اللغوى هو كل إمساك فيشمل الإمساك عن الكلام ، كما قال تعالى حكاية عن مريم ابنة عمران : ﴿ **إِنِّى نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً** ﴾ [٢٦ : مريم] أى إمساكا عن الكلام بدليل قوله حكاية عنها : ﴿ **فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيّاً** ﴾ [٢٦ : مريم] ويشمل الإمساك عن الجرى مثلاً كقول النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

فقوله خيل صيام أى ممسكة عن الجرى وقوله وخيل غير صائمة أى غير ممسكة عنه ومنه قول امرىء القيس :

كأن الثريا علقت فى مصامها بأمراس كتان إلى صم جندل

فقوله فى مصامها أى مكان صومها أى إمساكها عن الحركة ، فكل إمساك صوم لغة . وفى التخاطب الشرعى يستعمل الصوم فى إمساك مخصوص ، وهو إمساك البطن والفرج عن شهوتيهما من الفجر إلى الغروب ، فاستعمال الصوم فى الإمساك عن الكلام والجرى مثلا مجاز شرعى وحقيقة لغوية ، واختصاص الصوم بإمساك البطن والفرج عن الشهوة حقيقة شرعية ومجاز لغوى ، وعرف صاحب مراقى السعود الحقيقة الشرعية بقوله :

وما أفاد لاسمه النبى لا الوضع مطلقاً هو الشرعى

وكذلك الصلاة فإنها فى اللغة مطلق الدعاء وفى اصطلاح الشرع العبادة المعروفة المركبة من نية وأفعال وأقوال ، فاستعمال الصلاة فى مطلق الدعاء حقيقة لغوية ومجاز شرعى ، واستعمالها فى خصوص العبادة المعروفة حقيقة شرعية ومجاز لغوى ، وذلك هو معنى قوله فى مراقى السعود : وباعتبارين يجى الجواز كما تقدم . واعلم أن اللفظ إذا دار بين الحقيقة الشرعية واللغوية حمل على الشرعية على التحقيق لأن المقاصد الشرعية مقدمة على اللغوية فمن حَلَف ليصومن لا يبر بإمساكه عن الكلام مثلاً ، ومن حلف ليصلين لايبر بدعاء لأن المقصد الشرعى مقدم على غيره ثم بعد الشرعى العرفى ثم اللغوى كما بينه فى مراقى السعود بقوله :

واللفظ محمول على الشرعى إن لم يكن فمطلق العرفى
فاللغوى على الجلى ولم يجب بحث عن المجاز فى الذى انتخب

وخالف أبو حنيفة فى تقديم العرفى على اللغوى ، وجنح ابن السبكى فى جمع الجوامع إلى أن ما تعارض فيه المجاز اللغوى الراجح بالعرف ، والحقيقة اللغوية الراجحة بأصل الوضع أنه يكون مجملاً فلا يحمل على أحد الأمرين إلا بنية أو قرينة وإلى هذا أشار فى مراقى السعود بقوله :

وحيثما قصد المجاز قد غلب تعيينه لدى القرافى منتخب
ومذهب النعمان عكس ما مضى والقول بالإجمال فيه مرتضى

وقوله : مرتضى يعنى عند ابن السبكى فى جمع الجوامع ومحل تحرير هذه المباحث فى أصول الفقه ، وإنما ذكرنا منه البعض استطراداً فإذا حققت بما قد قدمنا حد المجاز المفرد فاعلم أنه ينقسم إلى قسمين : وهما المجاز المرسل ، والاستعارة وبرهان الحصر فيهما أن المجاز لابد له من علاقة ، وهى لاتخلو من أحد أمرين : إما أن تكون المشابهة ، وإما أن تكون غيرها فإن كانت علاقته المشابهة ، فهو الاستعارة ، وإن كانت علاقته غير المشابهة فهو المجاز المرسل ، فالاستعارة مجاز علاقته المشابهة ، والمرسل مجاز علاقته غير المشابهة . واعلم أن العلاقة بالفتح أوضح فى المعانى وبالكسر أفصح فى الآلات ، ولما كانت أنواع الاستعارة مطلوباً فى السؤال بيانها مع أنواع المجاز وهى قسم من أقسام المجاز بدأنا بذكر بيان المجاز المرسل من قسمى المجاز المفرد وأخرنا القسم الآخر الذى هو الاستعارة لتتم أقسام المجاز أولاً ثم نتكلم على أقسام الاستعارة .

اعلم أنا ذكرنا أن المجاز المفرد إذا كانت علاقته غير المشابهة فهو المجاز المرسل ، وسنذكر أمثلة من علاقة المجاز المرسل فمنها السببية أى تسمية الشىء باسم سببه مجازاً مرسلاً ، علاقته كونه سببه كقولهم : رعينا الغيث أى النبات فأطلق الغيث وأريد النبات لأنه سببه مجازاً مرسلاً علاقته السببية ، ومن هذا القبيل قول الشاعر :

أكلت دما إن لم أرعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

سمى الدية باسم الدم لأنه سببها ومنها المسببية أى تسمية الشىء باسم مسببه مجازاً مرسلاً علاقته المسببية كقولهم : امطرت السماء نباتاً أى غيثاً سمى الغيث باسم مسببه وهو النبات مجازاً مرسلاً علاقته المسببية ، ومن هذا القبيل قوله تعالى : ﴿ **وَيُنَزِّلُ لَكُم مِنَ السَّمَآءِ رِزْقاً** ﴾ [١٣ : غافر] . ومنها الكلية أى تسمية الجزء باسم كله مجازاً مرسلاً علاقته الكلية كقوله تعالى : ﴿ **يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِى آذَانِهِمْ** ﴾ [١٩ : البقرة] إذ المراد بالأصابع جزء منها وهو الأنامل فسمى الأنامل باسم الأصابع ، وهى كل لها مجازاً مرسلاً علاقته الكلية ، ومنها الجزئية أى تسمية الشىء باسم جزئه مجازا مرسلا علاقته الجزئية كتسميتهم الربيئة أى الرقيب عينا فسموه باسم جزئه الذى هو عينه مجازا مرسلا علاقته الجزئية ، ولايطلق الجزء على الكل إلا إذا كان له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل ، كالربيئة الذى هو الرقيب فلعينه الباصرة التى أطلقت عليه مجازا مزيد اختصاص بالمعنى المراد الذى هو المراقبة ، ومنها اعتبار الوصف فى الزمان الماضى

كقوله تعالى : ﴿ وَآتُوا الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ ﴾ [٢ : النساء] لأنهم وقت الأمر بإيتائهم أموالهم بالغون لا يتامى فأطلق عليهم أسم اليتامى نظراً لما تقدم من يتمهم فى الزمان الماضى مجازا مرسلا علاقته اعتبار الوصف المتقدم فى زمن ماض ، ومنها اعتبار مايؤول إليه الأمر كقوله : ﴿ إِنِّى أَرَانِى أَعْصِرُ خَمْراً ﴾ [٣٦ : يوسف] فقد أطلق اسم الخمر على غيرها من عنب أو عصير مجازا مرسلا علاقته اعتبار المآل لأن مآل ماذكر من عنب أو عصير أن يكون خمرا ، ومنها المجاورة وهى تسمية الشىء باسم المجاورة مجازا مرسلا علاقته المجاورة كتسميتهم المزادة راوية فالمزادة الظرف الذى يستقى به الماء ، والراوية البعير الذى يحمل المزادة ، فسموا المزادة باسم البعير الذى هو الراوية للمجاورة بينهما مجازا مرسلا علاقته المجاورة ، ومنها الآلية ، وهى تسمية الشىء باسم آلته مجازا مرسلا علاقته كونه آلته ، كقول أعشى باهلة :

إنى أتتنـــى لسان لا أسر بها   من علو لاعجب فيها ولا ضجر

فقوله : لسان يعنى مقالة فسمى المقالة باسم آلتها التى تحصل بها وهى اللسان مجازا مرسلا علاقته الآلية ، ومنه قوله تعالى :﴿ وَاجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فى الآخِرِينَ ﴾ [٨٤ : الشعراء] أى ذكرا حسنا وثناء فى الآخرين ، ومنها المحلية وهى تسمية الشىء باسم محله مجازا مرسلا علاقته المحلية كتسميتهم الجماعة بالنادى فأصل النادى المحل الذى تجلس فيه الجماعة فسموا باسمه الجماعة الجالسين فيه مجازا مرسلا علاقته كونه محلا لهم ، ومنه قوله تعالى : ﴿ فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ﴾ [١٧ :١٨ العلق] ومنها الحالية أى تسمية الشىء باسم الحال فيه مجازا علاقته كونه حالا فيه كقوله : ﴿ فَفِى رَحْمَةِ اللهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [١٠٧ : آل عمران] سمى الجنة باسم الرحمة لكون الرحمة حالة فى الجنة .

وللمجاز المرسل علاقات أخرى غير ما ذكرنا وفيما ذكرنا من الأمثلة كفاية لأنا لم نرد استيعابها بل ذكر أمثلة متعددة منها يتم بها وضوح المعنى للسامعين ، فإذا حققت بما ذكرنا من البيان أن المجاز ينقسم إلى عقلى ومركب ومفرد ، وأن كلا من المركب والمفرد ينقسم إلى مرسل واستعارة ، فاعلم أنّا قد بينا بغاية الإيضاح المجاز العقلى والمجاز المرسل من المفرد والمركب ولم يبق من أقسام المجاز إلا قسم واحد هو الاستعارة وهذا أوان الشروع فى تحقيق مباحث الاستعارة .

مباحث الاستعارة

اعلم أولا أن الاستعارة من مادة عَ وَ رَ وهى مصدر استعار ووزن استعار استفعل والأصل فى قياس مصدر استفعل هو الاستفعال إلا أن استفعل ومثلها أفعل إذا كانت معتلة العين سقطت عينها بالاعتلال فأبدلت ألفاً وعوض من تلك العين الساقطة بالاعتلال فى المصدر تاء زائدة كما تقول : استقام استقامة واستعان استعانة ، واستعار استعارة ولو كانت العين صحيحة لقلت فى المصدر استفعالا كاستخرج استخراجا واستنكف استنكافا ، وربما أجريت مجرى الصحيح مع اعتلال العين ، كقوله تعالى : ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾ [١٩: المجادلة] فأصل الاستعارة من التعاور وهو التداول فالمتاع المستعار تداوله المالك ومريد الانتفاع الذى هو المستعير ، واللفظ تداوله معناه الأصلى والمجازى كتداول المعير والمستعير للمتاع المعار ، ومن هذا المعنى ، قول عنترة :

إذ لا أزال على رحالة سابح نهدٍ تعاوره الكماة مكلم

فإذا عرفت ما ذكرنا وعلمت أن أقسام المجاز ثلاثة وهى المجاز العقلى والمركب والمفرد . فاعلم أن واحداً منها لاتكون منه استعارة أصلا وهو المجاز العقلى ، وما يأتى فى بحث الاستعارة التخييلية من أنها عند جمهور البيانيين وسلفهم فى الحقيقة مجاز عقلى لايرد على ماذكرنا لأن تسميتهم ذلك المجاز العقلى استعارة تخييلية مجاز لأن العقلى لايتناوله حد الاستعارة بحال وسترى إيضاحه فيما يأتى إن شاء الله .

وأما المجاز المركب فهو الذى منه الاستعارة التمثيلية ولا يأتى منه شىء من أنواع الاستعارة غيرها ، وأما المجاز المفرد فهو الذى منه سائر أنواع الاستعارة لأنا قدمنا أنه لايخلو من أحد أمرين : إما أن تكون علاقته المشابهة أو غيرها ، فإن كانت المشابهة فالاستعارة ، وإلا فالمجاز المرسل ، ونذكر خلال ذلك التخييلية التى هى فى الحقيقة مجاز عقلى عند الجمهور والسلف من البيانيين ، ثم نذكر الاستعارة التى هى قسم من المجاز المركب وهى التمثيلية .

اعلم أن الاستعارة التى هى قسم من قسمى المجاز المفرد تنقسم انقسامات كثيرة

باعتبارات مختلفة ، فتتنوع بذلك إلى أنواع كثيرة مختلفة . وسنبيّن لك جميعها مع غاية الإيضاح . اعلم أولا أن أصل الاستعارة التشبيه فهى مجاز علاقته المشابهة وهم يقولون : إن التشبيه زوج بالمجاز فتولدت من بينهما الاستعارة ، واعلم أن الاستعارة لابد فيها من حذف أحد طرفى التشبيه الذى هو أصلها أعنى المشبه به والمشبه ، ولابد مع ذلك من حذف الوجه والأداة ، فالاستعارة لم يبق فيها من أركان التشبيه الذى هو أصلها إلا المشبه به فقط أو المشبه فقط وهى بهذا الاعتبار تنقسم إلى تصريحية ومكنية ، وبرهان الحصر فيهما بهذا الاعتبار أنك تقول لابد فى الاستعارة من حذف المشبه أو المشبه به ولا ثالث فإن كان المحذوف المشبه فهى التصريحية ، وإن كان المحذوف المشبه به فهى المكنية ، واعلم أن المشبه به إذا حذف فى المكنية لابد أن يرمز له بشيء من لوازمه ، ويسند ذلك اللازم المرموز به للمشبه به المحذوف إلى المشبه المذكور ، وإسناده اليه وهو فى الحقيقة لغيره هو معنى الاستعارة التخييلية عند الأقدمين من أهل البيان ، فالتخييلية عندهم مجاز عقلى ، وإنما سموها استعارة مجازاً والتصريحية نسبة إلى التصريح الذى هو التعبير بالكلام الواضح الذى لايقبل التأويل ، وسميت الاستعارة تصريحية للتصريح فيها بلفظ المشبه به والمكنية من الكناية التى هى ضد التصريح وهى فى الاصطلاح استعمال اللفظ فى لازمه مع جواز قصد المعنى الأصلى ، ومعنى الاستعارة بالكناية عندهم : أن المشبه به المحذوف استعير للمشبه المذكور من غير تصريح به بل بالكناية عنه بلازمه والدلالة عليه به ويظهر معنى الكناية والتصريح لغة من قول الشاعر :

وإنى لأكنى عن قذور بغيرها ... وأعرب أحيانا بها فأصارح

فمثال الاستعارة التصريحية قولك : رأيت أسداً يرمى تعنى رجلا شجاعا ، فالأصل تشبيه الرجل الشجاع بالأسد فى الشجاعة حذف المشبه الذى هو الرجل الشجاع واستعير له الأسد الذى هو المشبه به وصرح بلفظه فصارت تصريحية ، وقولنا يرمى هو قرينة الاستعارة ومثال الاستعارة بالكناية قول أبى ذؤيب الهذلى :

وإذا المنية أنشبت أظفارها ... ألفيت كل تميمة لاتنفع

فإنه أراد تشبيه المنية بالأسد والجامع بينهما الاغتيال والإهلاك فذكر المشبه الذى هو المنية وحذف المشبه به الذى هو الأسد ورمز له بلازمه الذى هو الأظفار ، فرمزه للأسد بالأظفار هو معنى كونها كناية لأن الأسد لم يصرح به ، وإنما ذكر بطريق الكناية عنه ، والاستدلال عليه بلازمه ، وإسناد الأظفار إلى المنية هو الاستعارة التخييلية . . والأظفار فى الحقيقة مستعملة فى معناها اللغوى . وإنما المجاز فى إسنادها إلى المنية وهى ليست لها فإسنادها إليها مجاز عقلى عند السلف من البيانيين . وإنما سموه استعارة تخييلية مجازاً وما ذكرنا من أن القسمة ثنائية بهذا الاعتبار لايرد عليه جعل الاستعارة التخييلية قسما ثالثا ، لأن عدهم التخييلية قسما إنما هو باعتبار لزومها للمكنية فهى قسم بالتبع لا بالاستقلال ، لأن التخييلية لاتصلح قسما للمكنية لملازمتها عند سلف البيانيين ، لأن أداة التقسيم عنادية أبداً كإما ونحوها ولا عناد بين المتلازمين ، ولا تصلح أيضاً قسماً للمصرحة لأن التخييلية على مذهب الأقدمين حقيقة لغوية مجاز عقلى والمجاز العقلى ليس قسما من أقسام الاستعارة ، وأما على مذهب السكاكى ومن تبعه فلا تصلح التخييلية أيضاً قسماً للمصرحة لأن المصرحة عنده تنقسم إلى تخييلية وتحقيقية ، فإذا كانت التخييلية عند الأقدمين مجازاً عقليا وعند السكاكى استعارة مصرحة تبين أنها لايصح كونها قسما لها فقولك : الاستعارة إما تصريحية أو مكنية هذا تقسيم صحيح لأنه لابد من حذف أحد الطرفين ، فإن كان المشبه فهى التصريحية وإلا فالمكنية ، ولا يصح قولك : الاستعارة إما مكنية وإما تخييلية .

لأن التخييلية عند الأقدمين مجاز عقلى والمجاز العقلى ليس من أقسام الاستعارة ، كما لايصح قولك : الاستعارة إما تصريحية واما تخييلية ، لأن التخييلية مجاز عقلى عند الأقدمين ومصرحة عند السكاكى ومن وافقه كمايأتى تحقيقه فى الكلام على قرينة المكنية ، والذى يصح قسما للتخييلية إنما هو الاستعارة التحقيقية لأنك تقول المستعار له إما أن يكون له وجود فى العقل أو الخارج ، أو لاوجود له فى واحد منهما . . فإن كان له وجود فى العقل أو الخارج فهى التحقيقية وإلا فالتخييلية . وهذا التقسيم ذكره السكاكى وهو الذى يقبله الذهن السليم ، فجعل التخييلية قسما للمصرحة

والمكنية لاتصح إلا بالنظر لملازمتها المكنية عند الأقدمين . واعلم ان ماذكرنا من أن الاستعارة بالكناية هي لفظ المشبه به المحذوف المرموز له بلازمه هو مذهب جمهور البيانيين وسلفهم ونص عليه الزمخشري في الكشاف في تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ** ﴾ [٢٥: الرعد] وهذا هو المعول عليه عندهم فى المكنية .

وفيها أربعة مذاهب غير هذا المذهب الصحيح ، فالمذاهب فيها خمسة بالاستقراء ، والمعتمد منها هو مابيّنا ، وسنبيّن الأربعة الباقية وهى مذهب السكاكى ، ومذهب الخطيب ، ومذهب العصامى ، ومذهب صاحب الكشاف ، أما مذهب السكاكى فى المكنية فهو أنها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به بادعاء أنه هو بعينه أى من جنس حقيقته ، وإنكار أنه شيء آخر مستدلا على ذلك بإضافة لازمه إليه ، فالاستعارة عنده فى قولك : أنشبت المنية أظفارها هى لفظة المنية المستعملة عنده فى الأسد ، بادعاء أن المنية هى الأسد نفسه لاشيء آخر بدليل إضافة أظفاره إليها ، وإطلاق المنية مراداً بها الأسد مع ادعاء أنها هى هو بقرينة إضافة أظفاره اليها هو الاستعارةعنده بالمعنى المصدرى . وأما مذهب الخطيب فى المكنية وهو القزوينى خطيب دمشق قاضى القضاة محمد بن عبد الرحمن صاحب التلخيص والإيضاح ، فهو أنها هى التشبيه المضمر فى النفس المتروك أركانه سوى المشبه المدلول عليه بإثبات لازم المشبه به له . فنحو أنشبت المنية أظفارها عنده معناه أن المتكلم بهذا اللفظ أراد تشبيه المنية بالأسد بجامع الاغتيال والإهلاك ، فأضمر التشبيه فى نفسه وحذف أركانه كلها إلا المشبه الذى هو المنية وأثبت له لازمه المحذوف الذى هو المشبه به .

فالمحذوف الأسد ولازمه الأظفار المثبتة للمنية ، فالمكنية عنده تشبيه مضمر فى النفس مدلول عليه بذكر لازم المشبه به . وأما مذهب العصامى فى المكنية فهو أن الاستعارة بالكناية لفظ المشبه به المقلوب المستعار للمشبه المقلوب ، مع جعل مجموع الكلام كناية عن لازم معناه . وتقريره فى نحو أظفار المنية أن يقال شبه الأسد بالمنية واستعير لفظ المنية للأسد ثم جعل التركيب المشتمل على هذه الاستعارة وهو مجموع قولك : أنشبت المنية أظفارها بفلان ، من حيث معناه بعد التركيب وهو إنشاب

الأسد الحقيقى أظفاره بفلان ، كناية عن تحقق الموت فهى عندهم من فروع التشبيه المقلوب ، وهو قلب المشبه به مشبها والمشبه مشبهاً به كقول محمد بن وهب يمدح المأمون بن هارون الرشيد :

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يُمتدح

وأما مذهب صاحب الكشف فى المكنية فهو أنها اللازم المرموز به للمشبه به المحذوف وهو الأظفار فى المثال المذكور ، ويسمى استعارة لاستعارته للمشبه ، وبالكناية لأنه كناية عن النسبة ، أى إثبات الأسدية للمنية ، وهذا هو ما فهمه صاحب الكشف من كلام صاحب الكشّاف ، والتحقيق أن كلام صاحب الكشاف يوافق مذهب سلف البيانيين كما قدمنا فإذا حققت هذه المذاهب الأربعة فى المكنية وعلمت أنا قدمنا أنها لامعول على شىء منها ، وسنذكر لك وجه بطلان كل واحد منها على سبيل اللف والنشر المرتب .

أما مذهب السكاكى فى المكنية فوجه القدح فيه أن ما سماه استعارة لايتناوله اسم الاستعارة على مذهبه ، والحكم على شىء بأنه استعارة وهو ليس من الاستعارة واضح البطلان لأنها على مذهبه حقيقة لغوية ، والاستعارة لاتطلق اصطلاحا إلا على مجاز علاقته المشابهة ، وإيضاح ذلك أنا قدمنا أن مذهبه فى المكنية أنها لفظ المشبه المستعمل فى المشبه به بادعاء أنه هو لقرينة نسبة صفته إليه فالمنية عنده مراداً بها الأسد مدعيا أنها هى هو لاشىء آخر بدليل نسبة أظفاره إليها ، ولايخفى أن لفظ المشبه كالمنية فى المثال المذكور لم يستعمل إلا فيما وضع له تحقيقاً للقطع بأن المراد بالمنية الموت لا شىء آخر . غاية الأمر ادعاء اتخاذ الموت بالأسد ولا شىء من الاستعارة يستعمل فى معناه الموضوع له تحقيقا ، والسكاكى نفسه فسّر الاستعارة بأنها ذكر أحد طرفى التشبيه مراداً به الآخر وهى عنده قسم من المجاز المفرد المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فلا يكون على مذهبه المشبه فى صورة الاستعارة بالكناية استعارة والحاصل أن هذا الكلام الذى ذكرنا يشتمل على مقدمتين صحيحتين يتركب منهما قياس اقترانى من الشكل الثانى ينتج بطلان مذهب السكاكى .

وكيفية نظمه أن نقول لفظ المشبه لم يستعمل إلا فى معناه ، ولا شىء من الاستعارة يستعمل فى معناه ، ينتج لاشىء من لفظ المشبه باستعارة وهو المطلوب فى رد مذهب السكاكى ، واعلم أن هذا القياس الذى ذكرنا لا يعترض بكون كلتا مقدمتيه فيها حرف سلب ، والشكل الثانى يشترط لإنتاجه اختلاف مقدمتيه فى الكيف بأن تكون إحداهما موجبة والأخرى سالبة كما هو معلوم لأن صغراه التى هى قولنا : لفظ المشبه لم يستعمل إلا فى معناه موجبة معنى ، لأن النفى بلم نفته إلا فتماسكت لم وإلا ونفى النفى إثبات فصار المعنى لفظ المشبه مستعمل فى معناه فقط ، فإذا كانت تسمية الاستعارة تختل بالذهاب إلى مذهب السكاكى فلا وجه للذهاب إليه ، وما أجاب به فى المفتاح عن هذا الاعتراض نوقش فيه كثيراً وفيما ذكرنا كفاية .

وأما مذهب الخطيب فالدليل على عدم صحته أنه فسر المكنية بأنها تشبيه مضمر فى النفس والتشبيه المضمر فى النفس معنى من المعانى قائم بنفس الشخص ، والاستعارة هى الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فالمعنى القائم بنفس الشخص لايصح أن يكون استعارة ، والمكنية بالمعنى المصدرى لا يصدق عليها حد الخطيب أيضا ، لأنها بالمعنى المصدرى استعمال اللفظ فى غير ما وضع له والتشبيه مباين لذلك ضرورة .

وأما مذهب العصامى فلا وجه له لأن ما ادعاه من قلب التشبيه خلاف الأصل بلا موجب ولا دليل ، وجعله مجموع الكلام كناية عن لازم معناه لابد فيه من ملاحظة الحقيقة فيخرج بتلك الملاحظة عن حد الاستعارة لأنها مجاز ، وبالجملة فمذهبه لا دليل عليه ولاحاجة إليه .

وأما مذهب صاحب الكشف فقد قدمنا أنه غلط من أجل فهمه من كلام صاحب الكشاف غير مراده ، وصاحب الكشاف موافق للجمهور فى المكنية وأيضاً فإن مذهب صاحب الكشف الذى هو أن المكنية هى اللازم المرموز به للمشبه به المحذوف كالأظفار فى المثال المقدم يظهر القدح فيه بأن الأظفار مثلاً مستعملة فى معناها الحقيقى فليست مجازاً حتى تكون استعارة ، وإنما المجاز فى إسنادها الى المنية كما قدمنا عن

الجمهور . وقول بعض البيانيين أن الأظفار فى المثال المذكور مجاز لأنها مستعملة فى مشبه وهمى تخيله الذهن وتوهمه لادليل فيه لصاحب الكشف لأنها على ذلك القول تكون استعارة مصرحة تخييلية كما يأتى تحقيقه فى مذهب التخييلية فتحصل أن الأظفار مثلاً فى المثال المذكور إما حقيقة لغوية أو إستعارة مصرحة وكل منهما يباين المكنية ضرورة فظهر سقوط قول صاحب الكشف ، وما ذكرنا من أن الأظفار فى المثال المذكور حقيقة لغوية ومجاز عقلى عند الجمهور ينافى تسميتهم لها استعارة تخييلية ، وإنما سموا هذه الحقيقة اللغوية والمجاز الإسنادى استعارة على سبيل المجاز العرفى ، وإلا فالتخييلية عنده غير داخلة فى حد الاستعارة كما قدمنا ، فإذا حققت المذاهب فى المكنية فسنبين لك المذاهب فى قرينتها . اعلم أن مذهب جمهور علماء البلاغة أن قرينة المكنية هى المسماة الاستعارة التخييلية ، وهى إسناد اللازم المرموز به للمشبه به المحذوف إلى المشبه ، والتخييلية عندهم فى الحقيقة حقيقة لغوية .

وإنما المجاز فى إسناد لازم المشبه به إلى المشبه وهو ليس له ، والإسناد المجازى ليس من أقسام الاستعارة لأنه مجاز عقلى ، وإنما سموه استعارة تخييلية على سبيل المجاز العرفى . وعلى مذهب الجمهور فالمكنية والتخييلية متلازمتان لاتوجد إحداهما بدون الأخرى ، ووجه ملازمتهما عندهم ظاهر لأن المشبه به المحذوف لابد أن يرمز له بشىء من لوازمه ويسند ذلك اللازم إلى المشبه المذكور ، فالمشبه به المحذوف المدلول عليه بلازمه هو المكنية وإسناد ذلك اللازم إلى المشبه هو التخييلية فالتلازم واضح ، ولا يخفى أن الاستعارة لاتنفك عن قرينتها ، لأنها جزء من حدها ، إذ لابد فى المجاز من قرينة كما لاتنفك قرينة الاستعارة عنها ، وهذا هو المذهب المعول عليه . والخطيب موافق للجمهور فيه ، فهو يوافقهم فى التخييلية ويخالفهم فى المكنية ، ومذهب السكاكى فى قرينة المكنية أنها تكون طوراً استعارة تحقيقية ، وطوراً تخييلية ، وطوراً حقيقة لغوية ، فمثالها تحقيقية قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ ﴾ وقوله ﴿ يَآ أَرْضُ ابْلَعِي مَآءَكِ ﴾ [٤٤: هود] لأنا قدمنا أن السكاكى يقسم الاستعارة إلى تحقيقية ، وتخييلية ، لأن المستعار له إما أن يكون موجوداً فى الخارج أو العقل أو معدوماً فيهما ، فإن كان موجوداً فى واحد منهما فهى التحقيقية وإلا فالتخييلية ،

فالتحقيقية قسمان نظراً إلى وجوده فى الحِسّ أو العقل . فمثال التحقيقية التى التحقيق فيها عقلى ، قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ ﴾ لأنها استعارة بالكناية وقرينتها استعارة تحقيقية لوجود المستعار له فيها عقلاً ، وإيضاحه أن المراد تشبيه العهد بالحبل والجامع إثبات الوصلة بين أمرين ، فحذف الحبل الذى هو المشبه به وذكر العهد الذى هو المشبه ، ورمز للحبل المحذوف بشىء من لوازمه وهو النقض أى تفريق طاقات الحبل وتفكيكها .

فالنقض الذى هو قرينة المكنية ليس باستعارة تخييلية بل فيها استعارة تحقيقية تصريحية تبعية ، وإيضاح ذلك أنه لما شبه بالحبل شبه إبطال العهد بتفكيك طاقات الحبل فجرت فى ملائم المشبه وملائم المشبه به تبعا لما يلائمه كل منهما . ففى الكلام استعارتان إحداهما مكنية ، والأخرى تصريحية تحقيقية ، وبيانه أنه شبه العهد بالحبل فاستعمل فيه على مذهب السكاكى بادعاء أنه هو بدليل إضافة النقض إليه ، وعند الجمهور أنه حذف المشبه به الذى هو الحبل وأثبت لازمه المرموز له به الذى هو النقض للمشبه المذكور الذى هو العهد على سبيل الاستعارة المكنية ، ثم شبّه إبطال العهد بتفكيك طاقات الحبل الذى هو النقض وحذف المشبه الذى هو الإبطال وصرح بالمشبه به الذى هو النقض فصارت استعارة تصريحية والمشبه الذى هو الإبطال موجود عقلا فصارت تحقيقية ، وتحقيقها عقلى ، ومثال إتيان قرينة المكنية استعارة تحقيقية وتحقيقها حسى قوله تعالى : ﴿ يَآ أَرْضُ ابْلَعِى مَآءَكِ ﴾ لأنه شبه الماء بالغذاء وحذف المشبه به الذى هو الغذاء وذكر المشبه الذى هو الماء ورمز للغذاء المحذوف بلازمه الذى هو البلع ، وعند السكاكى أن الماء مستعمل فى الغذاء بادعاء أنه هو القرينة نسبة البلع إليه .

والبلع مستعار للغور لأنه شبه غور الماء فى الأرض ببلع الغذاء ، والجامع الغيبوبة الحاصلة لكل منهما ، فحذف المشبه الذى هو غور الماء وأثبت المشبه به الذى هو البلع فجاءت تصريحية تحقيقية ، والتحقيق فيها حسى لأن المستعار له الذى هو غور الماء فى الأرض محسوس ، واشتق الفعل الذى هو ابلعى من البلع فجاءت الاستعارة تبعية فقرينة هذه المكنية استعارة تحقيقية تصريحية تبعية ، ومثال إتيان قرينة المكنية استعارة

تخييلية قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

أراد تشبيه الشمال بالفتح وهى ريح مشهورة فى قوة تأثيرها فى الغداة بالتبريد بالشخص المالك والجامع قوة تأثير كل من حال إلى حال ، فحذف المشبه به الذى هو الشخص المالك ورمز له بشىء من لوازمه وهو اليد التى يتناول بها التصرف ، وأثبت المشبه الذى هو الشمال ، فجاءت استعارة مكنية . وعلى مذهب السكاكى أراد تشبيه الشمال بالشخص المالك مدعيا أنها هو لاشىء آخر بدليل إضافة يده إليها ، وفى ذكر اليد عنده استعارة تصريحية تخييلية ، لأنه أراد تشبيه شىء توهمه وتخيله لريح الشمال بيد الشخص المتصرف ، فحذف ذلك الشىء المتوهم المتخيل الذى هو المشبه ، وصرح بالمشبه به الذى هو اليد ، فجاءت استعارة تصريحية ، والمشبه لاوجود له فى الحس ولا فى العقل فكانت استعارة تخييلية ، فقرينة هذه المكنية استعارة تصريحية تخييلية . ومثال إتيان قرينة المكنية حقيقة لغوية عند السكاكى ، قولك : (أنبت الربيع البقل) إذ المراد عنده تشبيه الربيع بالفاعل المختار بادعاء أنه عينه لقرينة نسبة الإنبات إليه على سبيل الاستعارة المكنية . والإنبات الذى هو قرينة هذه المكنية حقيقة لغوية ، فإذا حققت أن مذهب سلف البيانيين ، وجمهورهم فى قرينة المكنية أنها الاستعارة التخييلية التى هى فى نفس الأمر حقيقة لغوية مجاز عقلى ، وسميت استعارة تخييلية على سبيل المجاز العرفى . وحققت أن مذهب السكاكى فى قرينة المكنية ، أنها تارة تكون تحقيقية مصرحة ، وتارة تكون تخييلية مصرحة ، وتارة تكون حقيقة لغوية . وحققت أن المكنية والتخييلية متلازمتان عند الجمهور والخطيب وأنهما ليستا بمتلازمتين عند السكاكى كما بينا .

فاعلم أن السعد التفتازانى اختار ماذكره الزمخشرى ، من أن ملازمة المكنية والتخييلية أمر غالب لا لازم ، لجواز أن تكون قرينتها تحقيقية ، كما فى قوله : ﴿ وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللهِ ﴾ . لأن فيه عنده استعارة مكنية ، وقرينتها استعارة تحقيقية مصرحة تبعية لأن المراد تشبيه العهد بالحبل فحذف الحبل الذى هو المشبه به ورمز له بلازمه الذى هو النقض أى تفكيك طاقاته ، وأضيف إلى العهد الذى

هو المشبه المذكور ، فالحبل المحذوف المدلول عليه بلازمه الذى هو تفكيك طاقاته المعبر عنه بالنقض استعارة بالكناية ، والنقض المذكور شبه به إبطال العهد فحذف المشبه الذى هو الإبطال ، وصرح بالمشبه به الذى هو النقض فكانت استعارة مصرحة .

ثم اشتق من النقض الفعل الذى هو ينقضون فكانت تبعية فقرينة هذه المكنية استعارة تحقيقية مصرحة تبعية ، فظهر عدم ملازمتها للتخييلية كما اختاره السعد . وحاصل مذهب الزمخشرى أنه إن شاع استعمال ملائم للمشبه به فى ملائم المشبه فقرينة المكنية استعارة مصرحة سواء كان ملائم المشبه الذى استعمل فيه ملائم المشبه به له وجود فى الحس أو العقل أو لا وجود له فى واحد منهما ، وأما إذا لم يشع استعماله فيه ، فلا تكون عنده استعارة مصرحة ، بل حقيقة لغوية . والإسناد المجازى كمذهب الجمهور ، سواء كان للمشبه ملائم يشبه ملائم المشبه به موجوداً فى الحس أو العقل أولا ، وهذا المذهب هو الذى اقتصر عليه المحقق السمرقندى إلا أنه اعتبر وجود ملائم للمشبه يشبه ملائم المشبه به وإن لم يشع استعماله فيه ، والزمخشرى يعتبر لكثرته فى كلام العرب ، كقول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... إذا أصبحت بيد الشمال زمامها

وكقول الآخر :

ويد الشمال عشية مذ أرعشت ... دلت على ضعف النسيم بخطها
كتبت سقيما فى صحيفة جدول ... فيه الغمامة صححته بنقطها

وكقول الآخر :

قد جلسنا بروضة غناء ... نجتلى بيننا كؤوس الهناء
روضة تحتها الجداول تجرى ... تحت سوق الغصون كالرقطاء
صقلتها يد النسيم فلاحت ... فيه أزهارها كنجم سماء
وبها الورد لاح مثل خدودٍ ... كسيت باحمرار صُنع الحياء

ومحل الشاهد من هذه الأبيات ، قوله ، : صقلتها يد النسيم . وينفرد مذهب السمرقندى فيما إذا وجد للمشبه ملائم يشبه ملائم المشبه به المستعمل فيه ولم يشع استعماله فيه كقول ابن شماخ :

نوائب غالتنى فأبـدت فضائلى   فكانت وكنت النار والعنبر الوردا
فلولا علاه عشت دهرى كلـه   وكيس كلامى لا أحل له عقدا

فإنه أراد تشبيه الكلام بالنقد بجامع أن كلا محل للمفاخرة والتزين ، فحذف المشبه به الذى هو النقد ، ورمز له بلازمه الذى هو الكيس على سبيل الاستعارة المكنية ، وأثبت المشبه الذى هو الكلام وأضاف إليه ملائم المشبه المحذوف الذى هو الكيس الملائم للنقد ، فكما أن المشبه به الذى هو النقد يلائم الكيس لدخوله فيه وخروجه منه ، فكذلك المشبه الذى هو الكلام له ملائم يشبه الكيس وهو الروية والذهن لكون الكلام خارجا عنهما فهما له كالكيس للنقد ، والروية التفكر فى الأمر ، والذهن الاستعداد التام لإدراك العلوم بالفكر .

ويطلق على القوة المعدة لاكتساب العلوم والفكر حركة النفس فى المعقولات ، وأما حركتها فى المحسوسات فتخيل ، فقرينة هذه المكنية فى قوله : وكيس كلامى عند السمرقندى استعارة تحقيقية لوجود المستعار له فيها عقلا ، وإن لم يشع استعمال ملائم المشبه به فيه فهى تحقيقية مصرحة أصلية عند السمرقندى ، وأما عند صاحب الكشاف فليست استعارة لعدم شيوع استعمال الكيس فى الروية والذهن ، فهى عنده حقيقة لغوية مجاز عقلى كمذهب الجمهور ، وأما إن كان ملائم المشبه الذى استعمل فيه ملائم المشبه به ليس له وجود فى الحس ولا فى العقل ، ولم يشع استعماله فيه ، فليس باستعارة باتفاق السمرقندى والزمخشرى ، لأن السمرقندى يعتبر الوجود وهو غير موجود والزمخشرى يعتبر شيوع الاستعمال ، وهو ليس بشائع استعماله فيه . وذلك كقول على بن الخنائي فى رسالته القلمية : يعجز عن بيان عزره بنان الأفهام ولو أن مافى الأرض من شجرة أقلام أراد تشبيه الأفهام بشخص كاتب بجامع أن كلا سبب للإبانة والإيضاح ، فحذف المشبه ه الذى هو الكاتب ورمز له بملائمه

الذى هو البنان ، على سبيل الاستعارة المكنية وأضاف البنان إلى المشبه الذى هو الأفهام ، ولم يشع استعمال البنان الذى هو ملائم المشبه به فى ملائم المشبه الذى هو الأفهام مع كون الأفهام لم يوجد لها ملائم يشبه البنان ، فإذا حققت مما ذكرنا مذاهب البيانيين فى المكنية ومذاهبهم فى قرينتها وأن المكنية والتخييلية متلازمتان عند سلف البيانيين وجمهورهم وأن السعد التفتازانى اختار ماذهب إليه الزمخشرى من كون الملازمة بين التخييلية والمكنية أغلبية لا دائمة .

فاعلم أن السكاكى عنه فى ملازمة المكنية والتخييلية مذهبان ـــ أحدهما ـــ أن التخييلية توجد دون المكنية ، والمكنية لاتوجد دون التخييلية ، والثانى ـــ أن كلا منهما توجد دون الأخرى .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له : التحقيق الذى يتلقاه الذهن السليم بالقبول هو أن التخييلية توجد دون المكنية ، والمكنية توجد دون التخييلية ويجتمعان معا ، وإنما ذكرت أن هذا هو التحقيق لكثرة الشاهد له فى كلام البلغاء ، فمثال إتيان التخييلية دون المكنية قول أبى تمام :

لاتسقنى ماء الملام فإننى صب قد استعذبت ماء بكائى

فإنه توهم للملام شيئا يمازج الروح شبيها بالماء ، وأطلق اسمه عليه استعارة تخييلية ، ولا مكنية معها ، كقول أبى الطيب المتنبى :

وقد ذقت حلواء البنين على الصبا فلا تحسبينى قلت ماقلت عن جهل

فإنه تخيل للبنين لذاذة تشبه الحلواء وأطلق اسمها عليها استعارة تخييلية ولا مكنية معها ، وكقول أشجع السلمى :

لله سيف فى يدى نصرى فى حده ماء الردى يجرى

وقول البحترى :

أما مسامعنا الظمآء فإنها تروى بماء كلامك الرقراق

وقول التهامى :

أذهبت رونق ماء النصح والعذل فاذهب فلست بمعصوم من الزلل

وقول مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له فى أبياته التى بيّن فيها أن مقاصد الشعراء ليست له بمقاصد :

قد صد بى حلم الأكابر عن لمى شفة الفتاة الطفلة المغناج
ماء الشبيبة زارع فى صدرها رمانتى روض كحق العاج

فالماء فى جميع هذه الأمثلة مستعار لأمر وهمى على سبيل الاستعارة التخييلية المصرحة ولا مكنية معها ، ومثال إتيان المكنية دون التخييلية قوله تعالى : ﴿ **وَالَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ** ﴾ لأن قرينة المكنية فيها تحقيقية لا تخييلية كما قدمنا عن السمرقندى والزمخشرى واختيار السعد التفتازانى . ومثال اجتماعهما بيت لبيد المتقدم ، فهذا الذى مثلنا له من اجتماعهما وانفراد كل منهما عن الأخرى هو اختيار مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له وعامله بلطفه الجميل ، بناء على اختياره مذهب السكاكى فى أن قسيم التخييلية هو التحقيقية ، لأنك تقول المستعار له إما أن يكون له وجود فى الحس أو العقل أو لا ، فإن كان له وجود فى أحدهما ــ فالتحقيقية ، وإلا فالتخييلية كما قدمنا ، وأما جعل التخييلية قسما للمصرحة والمكنية فلا يصح ولا يعقل إلا بحسب تبعها للمكنية عندهم كما بيناه فيما مر .

تنبيه قد أكثرنا فى هذا الدرس البيانى من ذكر الاستدلال على الأسد المحذوف فى بيت أبى ذؤيب الهذلى المتقدم بلازمه الذى هو أظفاره ، ولمعترض أن يقول كيف تستدلون بذكر الأظفار على خصوص الأسد مع أن أهل اللغة لم يخصوا الأظفار بالأسد فالأظفار تنسب لغير الأسد حقيقة ومجازاً ، فالحقيقة كقوله تعالى : ﴿ **وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ** ﴾ [١٤٦ : الأنعام] والمجاز كقوله :

وذى رحم قلمت أظافر جهله بحلمى عنه حين ليس له حلم

وكقول حسان رضى الله عنه :

نسمو إذا الحرب نالتنا مخالبها إذا الزعانف من أظافرها خشعوا

فإنه استعار الأظفار فى البيت الأول لما يحمل عليه الجهل من سوء المعاشرة بجامع الإيذاء ، واستعار الأظفار فى البيت الثانى لما ينشأ عن آلات الحرب من جرح أو موت بجامع الإيذاء أيضا ؟ والجواب عن الاعتراض المذكور كما أورده بعض المحققين أن الغالب استعمال الأظفار لخصوص الأسد ، وغلبة استعمالها فى خصوصه كافية ، فاندفع الاعتراض المذكور والله تعالى أعلم . فقد بيّنا بغاية الإيضاح كيفية انقسام الاستعارة إلى مصرحة ومكنية ، وبيّنا المذاهب فى المكنية ، والمذاهب فى قرينتها ، وبيّنا التخييلية عند الجمهور وأن عدهم لها قسما للمصرحة والمكنية إنما هو بحسب ملازمتها عندهم مع المكنية ، وبينا كيفية انقسام الاستعارة عند السكاكى بحسب وجود المستعار له حسا أو عقلا وعدمه فيهما إلى تحقيقية وتخييلية ، وبينا الكلام فى ملازمة المكنية والتخييلية وعدمها ، وحققنا المقام فى ذلك بما لامزيد عليه .

والآن نتكلم عن انقسام الاستعارة باعتبارات أخرى ، اعلم أن الاستعارة باعتبار الإتيان فيها بما يلائم المشبه به أو المشبه وعدم الإتيان بما يلائم واحداً منهما تنقسم قسمة ثلاثية إلى مرشحة ومجردة ومطلقة ، وإيضاحه أنه إذا ذكر فيها ملائم المشبه به فهى مرشحة كما لو استعرت أسدا لرجل شجاع وذكرت أن ذلك الأسد له لبده وأن أظافره لم تقلم ، لأن اللبدة والأظفار من ملائم المشبه به الذى هو الأسد دون الرجل الشجاع الذى هو المشبه ، وإن ذكر فيها ملائم المشبه فهى المجردة كما لواستعرت أسداً لرجل شجاع وذكرت أن ذلك الرجل الشجاع شاكى السلاح لأن السلاح من ملائم المشبه الذى هو الرجل الشجاع دون المشبه به الذى هو الأسد . . وأما إذا لم يذكر فيها ما يلائم واحداً منهما فهى المطلقة . وأبلغ هذه الأقسام الثلاثة ـــ المرشحة ثم المطلقة وأدناها المجردة ، ووجه كون المرشحة ابلغها . والمجردة أقلها بلاغة ، أنك إذا أردت تشبيه رجل شجاع بأسد مثلا ، واستعرته له وجعلت ذلك الأسد المستعار للرجل الشجاع متناهيا فى القوة والشجاعة لذكرك ما يدل على ذلك من اللبدة وقوة الأظفار بعد التقليم وكان ذلك أدل على شجاعة ذلك الرجل وكمالها مما لو شبهته بمطلق أسد . وإذا أردت فى المجردة أن تشبه رجلا بأسد فاستعرته له وذكرت أن ذلك الرجل شاكى السلاح كامل الأدوات وأن الأسد المستعار له مطلق

أسد . فلا مبالغة فى هذه الاستعارة ، لأن الرجل الضعيف إذا كان كامل السلاح وأدوات القتال قد يغلب الرجل القوى الذى ليس كذلك ، وإنما الفضيلة فى ذلك السلاح لا لنفس الرجل الضعيف ، فظهرت أبلغية المرشحة وعدم بلاغة المجردة وتوسط المطلقة بينهما . واعلم أن الترشيح والتجريد المذكورين لايعتبر واحد منهما إلا بعد كمال الاستعارة بوجود قرينتها .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه وغفر له هذا التقسيم الذى ذكره علماء البلاغة فى انقسام الاستعارة إلى مرشحة ، ومطلقة ، ومجردة يرد عليه إشكال بعدم كمال الأقسام لوجود قسم رابع بالتقسيم الصحيح . . لأنك تقول باعتبار هذا التقسيم لايخلو المقام من واحدة من أربع إما أن يذكر ملائم للمشبه به فقط ، أو ملائم للمشبه فقط . وإما أن لايذكر ملائم لواحد منهما ، وإما أن يذكر لكل واحد منهما ملائم كما فى قول زهير :

لدى أسد شاكى السلاح مقذف ... له لبد أظافره لم تقلم

فإن قوله : شاكى السلاح من ملائم المشبه الذى هو الرجل الشجاع ، وقوله : له لبد أظافره لم تقلم ، من ملائم المشبه به الذى هو الأسد . فهذا القسم الأخير موجود بالتقسيم الصحيح . فكيف يقسمونها بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام والأقسام الموجودة أربعة ؟ وأجاب بعض المحققين عن هذا الإشكال بأن هذا القسم الرابع مندرج لا محالة فى بعض الأقسام الثلاثة ، وبيانه أنه إذا ذكر ملائم للمشبه به وملائم للمشبه معا لايخلو المقام من واحدة من ثلاث ، إما أن يكون ملائم المشبه به أقوى وأكثر من ملائم المشبه ، وإما عكس ذلك ، وإما أن يستويا ، فإن كانت القوة والغلبة لملائم المشبه به فهى مرشحة وإن كانت لملائم المشبه فهى مجردة وإن استويا واعتدلا تساقطا فكأنهما لم يذكرا فتكون مطلقة ، فرجع القسم الرابع إلى أحد الأقسام الثلاثة — التي ذكرها البيانيون فارتفع الإشكال .

وتنقسم الاستعارة باعتبار آخر إلى أصلية وتبعية ، وضابط ذلك أن المستعار منه الذى هو المشبه به إن كان اسم جنس جامداً ولو بالتأويل أو كان مصدرا فالاستعارة

أصلية ، وأما إن كان المستعار منه فعلا أو اسما مشتقا كاسم الفاعل واسم المفعول أو كانت فى معنى حرف فهى تبعية .

فمثال الاستعارة الأصلية التى المستعار منه فيها اسم جنس جامد قولك : رأيت أسداً يرمى . فالمستعار منه الذى هو الأسد اسم جنس جامد . فاستعارته للرجل الشجاع أصلية لأنها لم تجر فى شيء قبله بالأصالة ثم فيه بالتبع كما ستعرفه من مثال التبعية إن شاء الله ، ومثال الأصلية التى المستعار منه فيها اسم جنس بالتأويل قولك رأيت حاتما . تعنى رجلا جواداً ، لأن المستعار منه الذى هو حاتم أصله علم شخص موضوع لشخص بعينه فمسماه لا أفراد له أصلا حتى يدعى أن المستعار له فرد منها لكن هذا المعنى الجزئى الذى هو مسمى حاتم اشتهر بصفة الجود اشتهاراً تامّاً حتى صار كل من اشتهر بتلك الصفة يسمى باسمه . فصارت لفظة حاتم بهذا الاعتبار كأنها اسم جنس لكل جواد ، فاستعارته لرجل آخر جواد استعارة أصلية لأن المستعار منه فيها اسم جنس بالتأويل ، ومثال الاستعارة الأصلية التى المستعار منه فيها مصدر قولك عجبت من قتل زيد عمرا . تعنى أنه ضربه ضرباً شديداً ، فالمستعار منه الذى هو القتل المستعار للضرب مصدر ، فاستعارته للضرب أصلية لأنها لم تجر فى شيء قبل المصدر ثم فيه بالتبع بل جرت فى المصدر بالأصالة والاستقلال كما سيتضح من مثال التبعية إن شاء الله .

وأما مثال التبعية التى المستعار منه فيها فعل فكقولهم : نطقت الحال بكذا لأن المراد تشبيه دلالة الحال على الأمر بالنطق به ، والجامع الإبانة والإيضاح ، فحذف المشبه الذى هو الدلالة وصرح بالمشبه به الذى هو النطق فكانت مصرحة ، ثم اشتق من النطق الذى هو المصدر الفعل الذى هو نطقت فكانت الاستعارة تبعية لجريانها فى المصدر أولا ثم فى الفعل بالتبع لجريانها فى المصدر ، ومعنى كونها تبعية أنها لاتجرى فى الفعل إلا بالتبع لجريانها فى المصدر ، ولذا كانت أصلية فى المصدر ، وإيضاحه أن معنى الفعل الذى هو نطقت مركب من أمرين : أحدهما ــ المصدر الذى هو الحدث . والثانى ــ الزمن فلفظ نطقت يدل بالمطابقة على نطق فى زمن ماض ، فمعنى الفعل مركب من مصدر وزمن ، والماهية المركبة يستحيل تعقلها حتى تتعقل اجزاؤها

التى تركبت منها فملاحظة النطق لازمة لزوماً عقلياً لإدراك معنى نطقت لأن النطق جزء من مدلولها ، والماهية المركبة لاتعقل إلا بالتبع لإدراك أجزائها التى تركبت منها ، فقولك : نطقت الحال ، لابد فيه من ملاحظة معنى النطق أولا ، وأن دلالة الحال مشبهة به وأنه مستعار لها ثم بواسطة الاشتقاق ، تلاحظ استعارة نطقت الحال ، لدلت الحال تبعا لملاحظة استعارة النطق للدلالة . فالمصدر الذى هو الفعل الحقيقى أصل للفعل الصناعى لأنه مشتق منه على التحقيق ، والفعل الحقيقى الذى هو الحدث أعنى المصدر جزء من مدلول الفعل الصناعى الذى هو الفعل الماضى والمضارع وجزؤه الآخر الزمن ، والمقصود فى التشبيه الذى هو الاستعارة المصدر لا الزمن ، فلا نظر إلى الزمن فى الاستعارة أصلا ، فلزم جريانها فى المصدر بالأصالة ثم فى الفعل بالتبع له ، ولا يخفى أن الفعل إذا حللته انحل إلى مصدر وزمن ، فإذا كان الزمن لا التفات إليه أصلا فى الاستعارة ، تعين قصد المصدر فلزم جريانها فيه بالأصالة ثم فى الفعل بالتبع له ، واعلم أن ماذكرنا من أن ماهية الفعل الصناعى مركبة من المصدر والزمن فقط وأن النسبة إلى الفاعل المعين غير داخلة فى مفهومه بل الدال عليها جملة الكلام هو مذهب الجمهور فنطق عندهم تدل على نطق فى زمن ماض ولا تدل على نسبة ذلك النطق لفاعل معين بل الذى يدل على ذلك جملة الكلام .

وأما على ماذهب إليه السيد ومن وافقه من أن ماهية الفعل الصناعى مركبة من ثلاثة أمور وهى : المصدر ، والزمن ، والنسبة . فوجه كون الاستعارة فى الفعل تبعية أن معناه لما اشتمل على النسبة غير المستقلة بالمفهومية كان تمام معنى الفعل غير المستقل ، لأن المركب من المستقل وغيره غير مستقل ، وغير المستقل لايصلح للحكم عليه بالموصوفية فاعتبرنا التشبيه والاستعارة أولا فى المصدر لاستقلاله بالمفهومية ثم فى الفعل بالتبع له ، ومثال الاستعارة التبعية التى المستعار منه فيها اسم مشتق قولهم : الحال ناطقة بكذا : فالمراد تشبيه دلالة الحال بالنطق . والجامع الإبانة والإيضاح ، فحذف المشبه الذى هو الدلالة وصرح بالمشبه به الذى هو النطق فكانت مصرحة ، ثم اشتق من النطق اسم الفاعل الذى هو ناطقة ، فكانت تبعية لجريانها فى المصدر أولا ثم فى الاسم المشتق منه بالتبع له ، وإيضاحه أن الاسم المشتق إذا حللته انحل إلى مصدر

وذات . . والمصدر أبدا معين ، والذات مبهمة ، فاتضح أن المقصود الأهم الجدير بأن يعتبر فيه التشبيه الذى هو أصل الاستعارة ، المصدر لتعينه وكون الذات المتصفة به مبهمة .

فقولك ناطقة معناه ذات متصفة بالنطق فالنطق معين والذات مبهمة ، فالمقصود الأهم هو المعين لا المبهم ، فلو كان المقصود عندهم بالتشبيه والاستعارة الذوات المتصفة بالمصادر لذكروا الألفاظ الدالة على نفس الذوات مفرزة عما يقوم بها من الصفات التى هى المصادر ، بأن يقولوا فى قائم ذات لها قيام . وفى ناطق ذات لها نطق مثلا ، فلما اشتقوا الأوصاف المشتملة على المصادر والذوات وأبهموا الذوات ، والحال أن المصادر معينة دل على أن المقصود فى أصل الاستعارة المصادر فجرت فيها بالأصل وفى الأسماء المشتقة منها بالتبع ، وأيضاً فإن قوله : ناطقة مشتق من النطق والمشتق لا يعقل إلا بعد تعقل المشتق منه .

فلفظ ناطقة لا يفهم معناه إذاً إلا بعد تعقل معنى النطق فهو تابع له فى المفهومية ، فكون الاستعارة فيه تبعية إذاً ظاهر ، والله تعالى أعلم .

ومعنى كون الاستعارة تبعية حالة جريانها فى متعلق معنى الحرف هو ماستراه إن شاء الله ، اعلم أولا ــ أن المراد بمتعلق معنى الحرف هو ما يعبر به عنه عند تفسيره مثل قولنا : من معناها ابتداء الغاية نحو : سرت من البصرة إلى الكوفه ، وفى معناها الظرفية نحو : زيد فى الدار ، وكى معناها العلة والغرض نحو جئتك كى تكرمنى ، وهكذا فهذه متعلقات معانى الحروف لا نفس معانيها وإلا لكانت أسماء لأن الكلمة إذا كان معناها مستقلا بالمفهومية ملحوظاً لذاته ولم يكن رابطة بين أمرين . . فإن اقترن بأحد الأزمنة الثلاثة فتلك الكلمة فعل ، وإن لم يقترن بواحد منها فتلك الكلمة اسم مثل مطلق ابتداء ، ومطلق ظرفية غرض ، وإن كان المعنى غير مستقل بالمفهومية ملحوظاً تبعا لكونه رابطة بين أمرين كانت الكلمة الدالة على ذلك المعنى حرفاً ، وذلك كابتداء السير من البصرة وظرفية الماء فى الكوز مثلا ، فإذا افادت هذه الحروف المعانى الخاصة ــ كخصوص ابتداء السير من البصرة ــ استلزمت هذه المعانى العامة ، كمطلق الابتداء اللازم لخصوص ابتداء السير من البصرة ضرورة لأن العام لازم للخاص عقلاً ضرورة ، إذ العام فى الاصطلاح جزء

من ماهية الخاص ، لأن العام قدر مشترك بين أفراده .

وأفراده تتمايز فيما بينها بفصولها وخواصها ، فالحيوان مثلا جزء من ماهية الإنسان ، والفرس مثلا لازم لكل منهما . وجزء الإنسان الآخر الناطق ، وجزء الفرس الآخر الصاهل ، والحيوان قدر مشترك بينهما ، فالماهية عندهم مركبة من جنسها الذى هو جزؤها الأعم منها ما صدقا ومن فصلها الذى هو جزؤها المساويها ما صدقا ، فالأعم لازم للأخص على كل حال ضرورة بلا عكس. فإذا حققت ذلك فسنبين لك عليه الاستعارة التبعية فى متعلق معنى الحروف بمثالها وذلك عندهم كما فى قوله تعالى : ﴿ **فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً** ﴾ [٨: القصص] : فإن آل فرعون التقطوا موسى لينفعهم ويكون لهم قرة عين كما جاء فى القرآن عن امرأة فرعون أنها قالت : ﴿ **قُرَّةُ عَيْنٍ لّى وَلَكَ لاَ تَقْتُلُوهُ عَسَى أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَداً** ﴾ [٩: القصص] ، ولم يلتقطوه لإرادتهم أن يكون لهم عدوا وحزنا ، ولكن شبّه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب علته الغائية عليه وعلة الشىء الغائية هى التى تحمل على تحصيله لتحصل بعده ، وذلك كالانتفاع بموسى وقرة العين به واتخاذه ولدا ، فالتشبيه وقع بين ترتب عداوته وحزنه لهم على التقاطه ، وبين ترتب انتفاعهم وقرة أعينهم به على الالتقاط ، فالمشبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط . . والمشبه به ترتب الانتفاع وقرة العين على الالتقاط . . والجامع مطلق الترتب فى كل منهما ، ثم استعير ترتب الانتفاع وقرة العين الذى هو المشبه به على الالتقاط لترتب العداوة والحزن الذى هو المشبه على الالتقاط ، واستعمل المشبه به الذى هو ترتب الانتفاع والمحبة على الالتقاط فى المشبه الذى هو ترتب العداوة والحزن عليه بدليل لام التعليل . ثم استعمل فى المشبه الذى هو ترتب العداوة والحزن على الالتقاط اللام الموضوعة للمشبه به الذى هو العلة الغائية أعنى المحبة والانتفاع ، فجرت الاستعارة أولا فى الترتب المقصود لآل فرعون لترتب آخر حاصل بالفعل غير المقصود لهم ، والعلاقة مطلق الترتب فى الأمرين ثم جرت فى اللام بالتبع لذلك الترتب ، وقد استفيد الأمران المذكوران من اللام فهى فى المثال المذكور موضوعة لترتب العلة الغائية على معلولها كترتب المحبة والانتفاع على الالتقاط . ولكنها مستعملة فى غير ما وضعت

له وهو ترتب العداوة والحزن على الالتقاط ، لأن العداوة والحزن ليس علة التقاطهم له ، بل العلة نقيض ذلك فهذه اللام الموضوعة لترتب العلة الغائية على معلولها المستعملة فى ترتب آخر غير ذلك بمثابة الأسد الموضوع للحيوان المفترس المستعمل فى الرجل الشجاع على سبيل الاستعارة المصرحة فى كل منهما إلا أنها فى الأسد أصلية لأنه اسم جنس جامد ، وفى اللام تبعية لأنها فى متعلق معنى حرف ، وهذا الذى قررنا به معنى التبعية فى متعلق معنى الحرف هو أحسن التقريرات ، واعتراض بعض المحققين عليه كابن يعقوب المغربى فى كتابه مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح بأن التبعية قسم من المصرحة والمصرحة لابد أن يذكر فيها المشبه به ، والتقرير المذكور لم يذكر فيه المشبه به الذى هو المحبة والانتفاع بموسى وحينئذ لاتكون مصرحة ، وإذا كانت غير مصرحة لم تكن تبعية أشرنا للجواب عنه فى التقرير المذكور بأن المشبه به الذى هو ترتب العلة الغائية على معلولها كترتب الانتفاع على الالتقاط ، هو مدلول لام التعليل واللام المذكورة ، فبذكر اللام الموضوعة للعلة الغائية يظهر التصريح بترتب العلة على معلولها ، فقد أفادت هذه اللام الأمرين أعنى الأصلى والتابع معا : لأن متعلق معنى اللام هو الترتب المذكور فجرت الاستعارة بين الترتيبين بالأصالة ، وفى اللام بالتبع لذلك ، واختار بعض المحققين كون الاستعارة فى المثال المذكور من الاستعارة بالكناية بناء على أنها واقعة بين العداوة والحزن مع المحبة والانتفاع .

وكونها مكنية بهذا الاعتبار ظاهر لأنه إذا أريد تشبيه العداوة والحزن بالمحبة والانتفاع بجامع ترتب كل منهما على الالتقاط فترتب العداوة والحزن عليه فى نفس الأمر واقع لامحالة وترتب المحبة والانتفاع عليه واقع بحسب رجاء آل فرعون وأملهم ، ثم حذف المشبه به الذى هو الانتفاع والمحبة ورمز له بلازمه الذى هو اللام وأدخلت على المشبه المصرح به الذى هو العداوة والحزن ، فالكناية على هذا ظاهرة والله تعالى أعلم . واعلم أن مدار قرينة الاستعارة التبعية فى الأفعال والأسماء المشتقة على نسبتها إلى الفاعل أو المفعول أو المجرور . فمثال كون قرينتها نسبتها إلى الفاعل قولك : نطقت الحال : والحال ناطقة : فنسبة النطق إلى فاعله الذى هو الحال قرينة الاستعارة التبعية . . . لأن الحال لاتنطق حقيقة ، ومثال كون قرينتها نسبتها إلى المفعول قول

ابن المعتز :

جُمِـع الحق لنـا فى إمـام قتـل البخـل واحيـا السماحـا

فان وقوع القتل على البخل والإحياء على السماح قرينة الاستعارة التبعية ، لأن البخل لايقتل حقيقة لكونه معنى من المعانى ، وكذلك السماح لايحيا حقيقة لأنه معنى أيضا قد استعار قتل البخل لإزالته بجامع اقتضاء كل منهما إعداما فيما تعلق به بحيث لايظهر ذلك المتعلق ، واستعار إحياء السماح لإكثاره بجامع ما فى كل منهما من ظهور متعلقه وانتشار آثاره ، ثم اشتق الفعلين من المصدرين على سبيل الاستعارة التبعية وقرينتها فيهما نسبة الفعل إلى مفعوله ، ومثال كون قرينتها النسبة إلى المفعول الثانى ، قول كعب بن زهير :

صَبَحنـا الخزرجيـة مرهفـات أبـاد ذوى أرومتها ذووهـا

لأن قوله : مرهفات مفعول ثان لصبحن ومفعوله الأول قوله : الخزرجية ونسبته إلى المفعول الأول حقيقة لأن معنى صبحنا . قدمنا لهم الصبوح أى الشراب صبحا . كما قال ابن كلثوم : ألا هبى بصحنك فاصبحينا والخزرجية رجال من الخزرج وتقديم الصبوح لهم ممكن حقيقة ، وأما كون الصبوح المقدم لهم مرهفات أى سيوفا قواطع فهذا مما لا يمكن على الحقيقة ، فكانت نسبة الفعل الذى هو صبحنا بمعنى قدمنا الصبوح إلى مفعوله الثانى الذى هو مرهفات قرينة الاستعارة التبعية . والحاصل أنه أراد تشبيه ضربهم لهم بالسيوف صبحا بتقديمك الصبوح لهم ، والجامع التضاد على سبيل الاستعارة التهكمية . فحذف المشبه الذى هو الضرب ، وأثبت المشبه به الذى هو الصبح أى تقديم الصبوح فكانت مصرحة . ثم اشتق من المصدر الفعل وهو صبحنا ، فكانت تبعية ونسبة هذا الفعل إلى مفعوله الثانى الذى هو مرهفات قرينة هذه الاستعارة التبعية ، ومثل هذا البيت المذكور قول القطامى :

نقـريهمُ لهذميـات نقـد بها ما كان خاط عليهم كل زراد

لأن معنى نقريهم : نقدم لهم طعام الضيافة واللهذميات : نسبة الى اللهذم وهو القاطع من الأسنة والمنسوب إلى اللهذم هو الطعنات . أى نجعل قراهم عند اللقاء

الطعنات اللهذم ، ويحتمل أن يراد باللهذميات نفس الأسنة ، وتكون ياء النسبة زائدة للمبالغة كما يقول رجل أحمرى أى شديد الحمرة ، والزراد : ناسج الدرع . فالمراد تشبيه تقديم الطعنات أو الأسنة عند اللقاء بالقرى ، وهو تقديم الطعام للضيف بجامع التضاد على سبيل الاستعارة التهكمية .

واستعير اسم القرى لتقديم الطعنات أو الأسنة واشتق من القرى نقريهم بمعنى نقدم لهم الطعنات أو الأسنة على طريق الاستعارة التبعية وقرينتها نسبة الفعل الذى هو نقريهم إلى مفعوله الثانى الذى هو لهذميات . ومثال كون قرينة الاستعارة التبعية نسبة الفعل إلى المفعولين معا قول الحريرى :

وأقرى المسامع إما نطقت بيانا يقود الحرون الشموسا

لأن وقوع القرى على كل من المسامع والبيان لايصح على الحقيقة ، فهو قرينة على المجاز الذى هو الاستعارة التبعية هنا ، ووجه الاستعارة فيه واضح من الأمثلة التى ذكرنا . فهذه الأمثلة الثلاثة الأخيرة حكمها فى كون القرينة فى التبعية نسبتها إلى المفعول لأنه إما أن يكون المفعول الأول — أو الثانى — أو هما معا ، ومثال كون قرينتها تعلقها بالمجرور قوله : ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [٢٤: الانشقاق] لأن ذكر المجرور الذى هو العذاب يدل على أن البشارة ليست بمعنى الإخبار بما يسر إذ لا سرور ولا بشارة فى العذاب ، فعلم أن المراد استعارة الإخبار بما يسر للإخبار بما يحزن والجامع التضاد على سبيل الاستعارة التهكمية كما يأتى إيضاحه إن شاء الله فى مبحث الاستعارة العنادية ، واشتق الفعل الذى هو فبشرهم من المصدر فكانت تبعية وقرينتها تعلقها بالمجرور بعدها .

واعلم أن ماذكرنا من كون مدار قرينة التبعية على نسبتها إلى الفاعل أو المفعول أو المجرور أمر أغلبى فلا ينافى أن تكون قرينتها غير ذلك كما فى قولك : قتلت زيدا بمعنى ضربته ضرباً شديداً لأن نسبة هذا القتل إلى فاعله ومفعوله حقيقة ، فقرينة هذه التبعية ليست النسبة إلى الفاعل ولا المفعول ولا المجرور ، فالمدار المذكور أغلبى لا لازم .

واعلم أن الشيخ يوسف السكاكى اختار رد الاستعارة التبعية إلى المكنية بجعل قرينة التبعية استعارة مكنية وجعل نفس التبعية قرينة تلك المكنية وإيضاحه بمثاله : إن نطقت الحال مثلا عند القوم المراد به تشبيه الدلالة بالنطق بجامع الإبانة والإيضاح فحذف المشبه الذى هو الدلالة وصرح بالمشبه به الذى هو النطق على سبيل الاستعارة المصرحة . ثم اشتق الفعل الذى هو نطقت من المصدر الذى هو النطق على سبيل الاستعارة التبعية ، والحال المسندة إليها النطق هى قرينة هذه التبعية .

وأما اختيار السكاكى فهو أن لفظة الحال استعارة مكنية ، لأن المراد عنده تشبيه الحال بإنسان ناطق ، وأنها استعملت مراداً بها إنسان ناطق بادعاء أنها هى هو لاشىء آخر بدليل نسبة النطق إليها كما قدمنا تحقيق مذهبه فى المكنية ، فالحال التى هى قرينة التبعية عند القوم استعارة مكنية عنده ونطقت التى هى التبعية عند القوم هى قرينة المكنية عنده ، واختباره هذا مردود بأنه مؤد للقول بالاستعارة التبعية لامحالة ، وإذا كان نفيه لها يلزمه فيه القول بها فلا وجه له ، وإيضاح ذلك بأنه صرح فى المفتاح فى المجاز العقلى بأن نطقت فى نطقت الحال بكذا : استعارة للأمر المقدر الوهمى كلفظ الأظفار فى أظفار المبيتة المستعار للصورة الوهمية الشبيهة بالأظفار .

فيكون نطقت استعارة فى الفعل لا محالة لضرورة كونها مجازاً علاقته المشابهة . والاستعارة فى الفعل لاتكون إلا تبعية عنده وعند القوم ، فلزم السكاكى القول بالتبعية فاختياره ردها إلى المكنية مع اضطراره إلى القول بها لا وجه له ، ولا فائدة فيه . واعلم أن تحقيق وجه كون الاستعارة فى الفعل لا تكون إلا تبعية هو أن الفعل لاتصح فيه الموصوفية اللازمة للتشبيه الذى هو مبنى الاستعارة ونفى اللازم يقتضى نفى الملزوم ، وإيضاحه أن الفعل وإن دل على الحدث الذى يصح أن يحكم به ويوصف به لايصح أن يحكم عليه لأن وصفه اعتبر فيه نسبته إلى الفاعل لا لذاتها بل ليتوصل بها إلى حال الفاعل المخصوص فلم يمكن الحكم عليه كما أن الحرف لما وضعه الواضع ليفيد معنى نسبياً نحو الابتداء فى من مثلا ليتوصل به إلى حال متعلقة المخصوص كالكوفة والبصرة فى ابتداء السير من إحداهما ـــ لايصح الحكم على مدلوله

لقصده لغيره ، وإنما يحكم على الابتداء عند قطعه عما اعتبر فى الحرف لأنه لازم للمقصود بالحرف لزوم الأعم للأخص كما قدمنا تحريره ، وهذا يقتضى أن نسبة الفعل إلى الفاعل لما كان القصد بها فى أصل الوضع استيضاح حال الفاعل لم يصح الحكم عليها وما لايصح الحكم عليه لاتجرى فيه الاستعارة المقتضية لصحة الحكم بوجه الشبه وهو كذلك . . وكان القياس أن لايصح الحكم بها أيضا ولكن صح الحكم باعتبار الحدث المقصود الدلالة عليه على وجه الاستقلال .

وأما قولهم : زيد قام أبوه فهو تأويل قائم الأب فلم يخبر فى الحقيقة بالنسبة الفعلية بل بالموصوفية فلا يتوهم أنه مما أخبر فيه بالنسبة فقط ، إذ الحدث الذى هو القيام ليس لزيد بل لأبيه . فقد تبين بهذا أن الحاجة لشىء آخر تجرى فيه الاستعارة أولا فى الفعل والحرف إنما هى لعدم استقلالهما بالمفهومية حيث قصد الواضع معناهما لغيرهما كما تقدم تحقيقه ، وذلك لأن عدم الاستقلال يستلزم عدم صحة الحكم ، والاستعارة تستلزم صحة الحكم فتنافيا .

وما قدمنا فى بعض المباحث الماضية من أن الفعل ينحل إلى مصدر وزمن ، وأن الزمن لا التفات إليه فى الاستعارة فيتعين قصد المصدر فتجرى فيه الاستعارة بالأصالة ، ثم فى الفعل المشتق منه بالتبع له . أورد عليه بعض المحققين اعتراضاً ، وهو أنا نجد بعض الاستعارات مقصوداً فيها الزمن ، كما فى قوله : ﴿ **أَتَى أَمْرُ اللهِ** ﴾ [١: النحل] المستعار لسيأتى أمر الله بدليل قوله ﴿ **فَلا تَسْتَعْجِلُوهُ** ﴾ فالمراد تشبيه الزمن المستقبل بالماضى والجامع تحقق الوقوع فى المستقبل كتحقق الفعل الذى مضى ، لأن تعلق علم الله بوقوعه لامحالة صيره كالواقع فى زمن ماض ، ثم استعير الزمن الماضى للمستقبل فعبر عن الإتيان فى المستقبل بالإتيان فى الماضى .

فجىء بصيغة الفعل الماضى الذى هو أتى . فهذه استعارة قصد فيها الزمن ، والذى يظهر أن المقصود فى هذه تشبيه زمن بزمن ولا ملاحظة للمصدر فيها أصلا لأن المصدر الذى هو الإتيان مستعمل فى معناه الحقيقى فى كل من المشبه والمشبه به ، فالإتيان فى أتى التى هى المستعار منه وفى سيأتى التى هى المستعار له مقصود

به معناه اللغوى حقيقة فدل على أن الحدث الذى هو المصدر الذى هو المقصود الأهم من الفعل لم يلاحظ أصلا فى هذه الاستعارة ، فيظهر بذلك سقوط الاعتراض المذكور لأن الكلام السابق فيما يكون فيه المصدر داخلا فى مقصود المستعير بالاستعارة كالأمثلة الماضية . لا فيما يكون المصدر فيه أجنبيا من مقصود المستعير بالاستعارة .

تنبيه : اعلم أن الاستعارة فى اسم الآلة والمكان والزمان تبعية على التحقيق لجريانها فى المصدر أولا . ثم فى الأسماء المذكورة بالتبع له للقطع بأنك إذا قلت : هذا مقتل فلان للموضع الذى ضرب فيه ضرباً شديداً ، أو للزمان الذى ضرب فيه ضرباً شديداً ، أو هذا مرقد فلان لقبره ، أو مضى مرقده لوقت موته ، أو هذا مقتاله للآلة التى ضرب بها ضرباً شديداً .

فالتشبيه الذى هو مبنى الاستعارة فى ذلك إنما هو فى المصدر أولا . . أعنى الموت والرقاد والضرب الشديد والقتل ، ثم بالتبع لذلك جرى فى اسم الآلة والزمان والمكان على سبيل الاستعارة التبعية ، فشد يدك على هذا التحرير ، لأن مقتضى كلام كثير من البيانيين أن الاستعارة فى أسماء الآلات ، والأمكنة ، والأزمنة أصلية وهى تبعية قطعاً .

فإذا حققت ما ذكرنا من التقسيمات للاستعارات باعتبارات مختلفة فاعلم انها باعتبار تنافر المستعار منه والمستعار له وعدم تنافرهما تنقسم قسمة ثنائية إلى وفاقية وعنادية وبرهان الحصر فيهما أنك تقول : المستعار منه والمستعار له لابد لهما من أحد أمرين : إما أن يمكن اجتماعهما فى شىء واحد وإما أن لا يمكن اجتماعهما فيه . فإن أمكن اجتماعهما فيه فهى الوفاقية ، وإن لم يكن اجتماعهما فيه فهى العنادية . سميت الوفاقية وفاقية لاتفاق طرفيها فى الوجود فى محل واحد ، وسميت العنادية عنادية لعناد طرفيها أى تنافرها ومنافاتهما غاية المنافاة بحيث يكون وجود كل واحد منهما يقتضى نفى الآخر .

فمثال الوفاقية ، قوله تعالى : ﴿ **أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ** ﴾ [١٢٢: الأنعام] .

ففى قوله أحييناه استعارة تحقيقية مصرحة تبعية . والمستعار منه فيها الإحياء . والمستعار له الهداية ، والإحياء والهداية يمكن اجتماعهما فى ذات واحدة بأن يحييها الله ويهديها ، ومثال العنادية استعارة اسم المعدوم للموجود لعدم فائدته ، فإن الموجود العديم الفائدة هو والمعدوم سواء ، فينتقل لذلك الموجود لفظ المعدوم لهذه المشابهة ، ولا شك أن معنى الطرفين أعنى الموجود والمعدوم لا يجتمعان فى شيء واحد بأن يكون موجوداً معدوماً فى آن واحد ، لأن العدم والوجود على طرفى النقيض ، ومن أمثلة العنادية بعكس هذا المثال المذكور ، وهو : أى عكس هذا المثال أن يستعار اسم الموجود للمعدوم لوجود فائدته ، وانتشار مآثره ، فإن صاحب المآثر الباقية ، والأنفاع المستديمة ولو كان مفقوداً . . هو والموجود سواء فى وجود الآثار عنهما ، إذ تحيى فى الناس ذكره وتديم فيهم اسمه فتكون حياة ذكره كحياته فإذا نقل لفظ الموجود وأطلق على المعدوم المفقود لوجود مآثره حتى كأنه حاضر تحصل عنه لكونه سبباً فيه . . كانت استعارة لفظ الموجود لذلك المعدوم عنادية ، لعدم إمكان اجتماع الوجود والعدم فى شيء واحد فى آن واحد كما تقدّم فى المثال الأول .

ومنها أن العنادية الاستعارة التهكمية ، والاستعارة التمليحية فالتهكمية هى : ما كان الغرض منها التهكم والهزء ، والتمليحية هى : ما كان الغرض منها إيراد القبيح بصورة شيء مليح لأجل الظرافة والملاحة ، ولا تختلف التهكمية والتمليحية إلا بهذا القصد الذى هو التهكم والهزء فى التهكمية ، والإتيان بالشيء الظريف المليح الذى يستظرفه الحاضرون ، وأما فى الصورة الاستعمالية فالتهكمية والتمليحية شيء واحد لافرق بينهما ويجمعهما حد واحد ،فيحدان بأنهما الاستعارة المستعملة فى ضد معناها الحقيقى أو نقيضه بسبب تنزيل التضاد أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تمليح . فمثال التهكمية قوله تعالى :﴿ **فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ أى أنذرهم استعيرت البشارة التى هى الإخبار بما يسر للإنذار الذى هو ضد ذلك بسبب إدخال الإنذار فى جنس البشارة على سبيل التهكم والإستهزاء . ومثال التمليحية قولك : رأيت أسداً تعنى رجلا جبانا على سبيل التمليح والظرافة . وامتناع اجتماع البشارة والإنذار من جهة واحدة

ظاهر . وكذلك الشجاعة والجبن ، فظهر كون التهكمية والتمليحية عناديتين .

واعلم أن الاستعارة باعتبار الجامع وحده تنقسم تقسيمين مختلفين باعتبارين مختلفين . . والقسمة في كل منهما ثنائية ، وبيان التقسيمين المذكورين هو أن أحدهما — كون الجامع إما داخل فى مفهوم الطرفين . . وإما خارج عن مفهومهما . فهى باعتبار دخول الجامع فى مفهوم طرفيها وخروجه عنه تنقسم إلى قسمين — والثانى — أن الجامع تارة يكون ظاهراً مبتذلاً لكل أحد . وتارة يكون خفيا لايطلع عليه إلا الخواص . فالاستعارة بهذا الاعتبار تنقسم إلى عامية وهى المبتذلة ، وإلى خاصية وهى الغريبة ، فإذا حققت وجه هذين التقسيمين فسنبين لك حقيقة كل واحد منهما .

اعلم أن الجامع فى الاستعارة الذى هو وجه الشبه فى التشبيه لابد أن يكون داخلا فى مفهوم الطرفين أعنى المستعار له والمستعار منه ، أو غير داخل فى مفهومهما ، فهى بهذا الاعتبار قسمان . ومثال الجامع الداخل فى مفهوم الطرفين استعارة التقطيع لتفريق الجماعة وإبعاد بعضهم عن بعض فى قوله تعالى :﴿ **وَقَطَّعْنَاهُمْ فِى الأَرْضِ أُمَماً** ﴾ [١٦٨: الأعراف] فإن القطع موضوع لإزالة الاتصال بين الأجسام التى بعضها ملتزق ببعض ، فاستعير لتفريق الجماعة وإزالة بعضهم عن بعض ، فالجامع بينهما إزالة الاجتماع التى هى داخلة فى مفهومهما وهى فى القطع أشد ، وكاستعارة الخياطة ، للزرد أى نسج الدرع فى قول القطامى :

لم تلق قوما هم شر لإخوتهم ... منا عشية يجرى بالدم الوادى
نقريهم لهذميات نقد بها ... ما كان خاط عليهم كل زراد

استعار الخياطة للزرد الذى هو نسج الدرع ، لأن الخياطة تضم خرق القميص والزرد يضم حلق الدرع . فالجامع بينهما الضم الذى هو داخل فى مفهومهما ، وكاستعارة النثر لإسقاط المنهزمين وتفريقهم فى قول أبى الطيب المتنبى :

نثرتهم فوق الاحيدب نثرة ... كما نثرت فوق العروس الدراهم

لأن النثر أن يجمع أشياء فى كف أو وعاء يفعل بها فعل تتفرق معه دفعة من غير

ترتيب ولا نظام ، وقد استعاره لما يتضمن التفرق على الوجه المخصوص وهو ماالتفق من تساقط المنهزمين فى الحرب دفعة من غير ترتيب ولا نظام ، ونسبه إلى الممدوح لأنه سببه . فالتفرق المذكور داخل فى مفهوم الطرفين .

واعلم أن وجه عدولنا عن المثال المتعارف عندهم من استعارة الطيران للعدو بسرعة . كما فى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى الغازى : « **كلما سمع هيعة طار إليها** » أن فى جعل ذلك الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين نظراً ، والذى يظهر عند التأمل الصادق عدم دخوله فى مفهومهما كما نبه عليه بعض المحققين ووجه عدم دخوله أن المستعار له العدو وهو السير بسرعة . والمستعار منه الطيران والجامع قطع المسافة بسرعة ، فنقول قطع المسافة بسرعة ليس داخلا فى مفهوم الطيران لأن الطيران هو قطع المسافة بالجناح . وليس من شرط إطلاق الطيران على ذى الجناح وجود السرعة . بل الطائر الذى يطير بغاية التمهل والتؤدة يطلق عليه الطيران . فالسرعة لازم أغلبى للطيران لاداخل فى مفهومه فلهذا عدلنا عن التمثيل به . واعلم أن المراد بالدخول فى مفهوم الطرفين كون الجامع أعم من كل واحد منهما بأن يكون قدراً مشتركاً بينهما يجتمعان فيه وينفرد كل واحد منهما بخصوصية يختص بها عن الآخر ، وإيضاح ذلك بحسب الأمثلة المتقدمة أن الجامع فى قوله تعالى ﴿ **وَقَطَّعْنَاهُمْ فِى الأَرْضِ** ﴾ إزالة الاجتماع . وتلك الإزالة داخلة في مفهومهما، لأنها قدر مشترك بينهما أعم من كل واحد منهما ، إذ مفهوم التقطيع إزالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة ملتزمة بعضها ببعض . ومفهوم تفريق الجماعة وإبعاد بعضها عن بعض إزالة الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعة غير ملتزقة . فقد اشتركا في الجامع الذى هو إزالة الاجتماع . واختص التقطيع بقيد كون الأشياء المجتمعة ملتزقة ، واختص تفريق الجماعة بقيد كونها غير ملتزقة ، وكذلك الخياطة والزرد يشتركان فى كل واحد منهما ضم بعض أجزاء الشىء إلى بعضها . إلا أن الخياطة ضم مخصوص غير ضم الزرد وكذلك الزرد ضم مخصوص غير ضم الخياطة ، فاجتمعا فى الضم وانفرد كل منهما بخصوصية ، وقس على هذا كل جامع داخل فى مفهوم الطرفين .

مفهومه ، كما أنها عارضة للرجل الشجاع لأن المشبه ذات الرجل المقيد بالشجاعة ، والمشبه به الحيوان المفترس المقيد بها أيضاً ، والقيد خارج عن المقيد . وكذا التهلل للشمس والوجه ، فالجامع خارج عن الطرفين .

وبيان التقسيم الثانى باعتبار الجامع هو أن نقول الجامع فى الاستعارة لابد أن يكون ظاهراً لكل أحد أو خافياً لايدركه إلا الخواص . فإن كان الجامع ظاهراً لكل أحد فالاستعارة عامية . وهى المبتذلة لظهور الجامع فيها لعامة اللناس وابتذالها أى امتهانها بتناول كل أحد لها نحو : رأيت أسداً ، لرجل شجاع ، وبحراً لرجل جواد . وإن كان الجامع خفياً لايظفر بإدراكه إلا من ارتفع عن طبقة العامة ، فهى الاستعارة الخاصة وهى الغريبة . واعلم أن الغرابة تكون بأمور منها : أنها قد تكون فى نفس الشبه لكون التشبيه فيه نوع غرابة كما فى تشبيه هيئة العنان فى موقعه من قربوس السرج بهيئة الثوب فى موقعه من ركبة المحتبى فى قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرساً بأنه مؤدب :

عودتــه فيمــا أزور حبائبــى ... إهمالــه وكــذاك كل مخاطــر
وإذا احتبــى قربــوسه بعنانــه ... علك الشكيم إلى انصراف الزائر

والعلك : معناه المضغ . والشكيم . حديدة اللجام التى تدخل فى فم الفرس . فمعني علك الشكيم مضغ حديدة اللجام ، واعلم أن الغرابة قد تحصل فى العامية المبتذلة بتصرف فيها من المتكلم حتى ينقلها بذلك التصرف من الابتذال إلى الغرابة كما فى قول كثير عزة :

ولما قضينا من منى كل حاجة ... ومسح بالأركان من هو ماسح
وشدت على دهم المطايا رحالنا ... ولم ينظر الغادى الذى هو رائح
أخذنا بأطراف الأحاديث بيننــا ... وسالت بأعناق المطىِّ الأباطــح

فالأباطح جمع أبطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى استعار السيول الواقعة فى الأباطح لسير الإبل سيراً حثيثاً فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة ، والشبه فيها ظاهر عامى مبتذل . لكن قد تصرف فيه بما أفاد اللطف والغرابة إذ أسند الفعل

الذى هو سالت إلى الأباطح دون المطى وأعناقها على سبيل المجاز العقلى ، فأفاد بإسناد الفعل اليها أنها امتلأت من الإبل وأدخل الأعناق فى السير لأن السرعة والبطء فى سير الإبل يظهران غالباً فى الأعناق وسائر الأجزاء تستند إليها فى الحركة وتتبعها فى الثقل والخفة . ومثل بيت كثير هذا قول ابن المعتز :

سالت عليه شعاب الحى حين دعا   أنصاره بوجـــوه كالدنــــانير

أراد أنه مطاع فى الحى وأنهم يسرعون إلى نصرته . وأنه لايدعوهم لخطب إلا أتوه وكثروا عليه وازدحموا حواليه حتى يكونوا كالسيول تجىء من هاهنا ومن هاهنا وتنصب من هذا المسيل وذلك حتى يغص بها الوادى وهذا شبه معروف ظاهر مبتذل ولكن حسن تصرفه فيه أفاده اللطف والغرابة ، وذلك أنه أسند سيلان الشعاب فى المعنى إلى الأنصار أو جهتهم . فأفاد أن الشعاب امتلأت عليه من الرجال وعدى الفعل الذى هو سالت إلى ضمير الممدوح بعلى فأكد بذلك مقصوده من كونه مطاعاً فى الحى وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات لإلحاق الشكل بالشكل كقول امرىء القيس .

فقلت لـه لما تمطى بصلبـه   وأردف أعجازا وناء بكلكـل

أراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلباً يتمطى به ، إذ كأن كل صلب يطول عند التمطى ، وبالغ بأن جعل له أعجازا يردف بعضها بعضاً ثم أراد أن يصفه بالثقل على قلب ساهره والضغط لمكابده ، فاستعار له كلكلا ينوء به يثقل به . قال الشيخ عبد القاهر :

لما جعل لليل صلبا قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلث فجعل له كلكلا قد ناء به فاستوفى له جملة أركان الشخص ورعى مايراه الناظر من سواده إذا نظر قدامه وإذا نظر خلفه وإذا رفع البصر ومده فى عرض الجو ، وأمثلة الاستعارة الغريبة كثيرة جداً غير ماذكرنا . من ذلك قول طفيل الغنوى :

وجعلت كورى فوق ناجيـة   يقتات شحم سنامها الرحـل

وموضع اللطف والغرابة منه أنه استعار الاقتيات لإذهاب الرحل شحم السنام مع أن الشحم مما يقتات . وكقول ابن المعز :

حتى إذا ماعرف الصيد الضار   وأذن الصبح لنا فى الإبصار

لأنه لما كان تعذر الإبصار منعا من الليل جعل إمكانه عند ظهور الصبح إذناً منه ، وسيأتى كثير من أمثلتها أى الاستعارة الخاصية التى هى الغريبة .

فإذا حققت ماذكرنا من التقسيمات فاعلم أن الاستعارة تنقسم باعتبار الثلاثة أعنى الجامع والطرفين إلى ستة أقسام ، وبرهان الحصر أن المستعار منه والمستعار له إما حسيان أو عقليان ، والمستعار منه حسى والمستعار له عقلى ، أو بالعكس فتصير أربعة والجامع فى الثلاثة الأخيرة عقلى لاغير ، لأن أحد الطرفين إن كان عقليا لابد أن يكون الجامع عقليا وأحرى إن كان الطرفان معاً عقليين ، لكنه فى القسم الأول من الأقسام الأربعة إما حسى ، أو عقلى ، أو مختلف ، فتصير ستة . وهى استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسى ، أو بوجه عقلى ، أو بوجه بعضه حسى وبعضه عقلى فهذه ثلاثة فى استعارة المحسوس للمحسوس . والرابع استعارة معقول لمعقول بوجه عقلى والخامس استعارة محسوس لمعقول بوجه عقلى والسادس استعارة معقول لمحسوس بوجه عقلى .

أما استعارة محسوس لمحسوس بوجه حسى فكقوله تعالى : ﴿ **فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَّهُ خُوارٌ** ﴾ [٨٨: طه] لأن المستعار منه ولد البقرة ، والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط التى سبكتها نار السامرى عند إلقائه فى تلك الحلى التربة التى أخذها من موطىء فرس جبريل عليه الصلاة والسلام ، والجامع الشكل لأن ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة . والجميع من المستعار منه والمستعار له والجامع حسى أى مدرك بالبصر . وكقوله تعالى : ﴿ **وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ** ﴾ [٩٩: الكهف] فإن المستعار منه حركة الماء على الوجه المخصوص والمستعار له حركة الجن والإنس أو يأجوج ومأجوج وهما حسيان والجامع ما يشاهد من شدة الحركة والاضطراب وهو حسى أيضا ، وأما استعارة محسوس لمحسوس بوجه عقلى فكقوله تعالى : ﴿ **وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ** ﴾ [٣٧: يس] فالمستعار منه معنى السلخ وهو كشط الجلد وإزالته عن الشاة ونحوها ،

والمستعار له إزالة الضوء عن مكان الليل وهو موضع إلغاء ظله . وهما حسيان ، والجامع لهما ما يعقل من ترتب أمر على آخر أى حصوله عقب حصوله دائماً أو غالباً . كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد ، وكترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل ، والترتب أمر عقلى ، وهذا الذى ذكرناه هو وجه هذه الاستعارة على التحقيق بدليل قوله تعالى ﴿ **فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ** ﴾ [٣٧: يس] . وأما إستعارة محسوس لمحسوس بما بعضه حسى وبعضه عقلى فكقولك : رأيت شمساً ، وأنت تريد إنسانا شبيها بالشمس فى حسن الطلعة ونباهة الشأن ، فالجامع حسن الطلعة ونباهة الشأن معا ، وحسن الطلعة حسى ، ونباهة الشأن عقلى . وأما استعارة معقول لمعقول بوجه عقلى . فكقوله تعالى :﴿ **مَن بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا** ﴾ [٥٢: يس] فالمستعار منه الرقاد ، والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل ، والجميع عقلى . أما الموت وعدم الظهور فأمرهما واضح ، وأما النوم فالمراد انتفاء الإحساس الذى يكون فى اليقظة لا آثار ذلك من الغطيط وانسداد العين مثلا ، ولاشك أن انتفاء الإحساس المذكور عقلى ، واعترض بعض المحققين كون الجامع بين الرقاد والموت عدم ظهور الفعل لأن عدم ظهور الفعل أقوى فى الموت الذى هو المستعار له منه فى الرقاد الذى هو المستعار منه ، والجامع لابد أن يكون أقوى فى المستعار منه . وهذا الاعتراض واقع موقعه لا وجه لدفعه ، فالتحقيق فى الجامع بين الرقاد والموت هو البعث بناء عى أنه موضوع للقدر المشترك بين الإيقاظ والنشر بعد الموت . وذلك القدر هو رد الإحساس المعهود فى الحياة . وأما لو قلنا إن البعث مشترك أو أنه فى الأحياء حقيقة شرعية فلا يصح كونه جامعا لعدم وجود معناه فى الطرفين معا ، وعلى أن البعث هو الجامع بناء على ماذكرنا لا يرد فيه البحث السابق لأنه فى النوم أقوى فى الشهرة وأظهر إدراكاً ، ولذلك لاينكره أحد ممن أنكر البعث بعد الموت لمشاهدتهم البعث من النوم . فهو بهذا الاعتبار أقوى فلا ينافى أن معناه فى الموت أقوى فى المتعلق لأنه رد الحياة وإحساسها ، وفى النوم رد الإحساس فقط ، وعلى أن الجامع هو البعث فقرينة هذه الاستعارة كون هذا كلام الموتى بعد البعث مع قولهم ﴿ **هَٰذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ** ﴾ [٥٢: يس] . لأن الذى وعد الرحمن وصدق فيه

المرسلون وأنكره القائلون أولاً هو البعث من الموت لا الرقاد الحقيقى . وأما استعارة محسوس لمعقول والجامع عقلى فكقوله تعالى : ﴿ فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ ﴾ [٩٤: الحجر] لأن المستعار منه الصدع الذى هو كسر الزجاجة ونحوها مما لايلتئم ، والصدع المذكور حسى باعتبار متعلقه ، والمستعار له تبليغ النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما أمر بتبليغه بإسماعه المبعوث إليهم وبيانه لهم . والجامع بين الصدع والتبليغ التأثير أى أبان الأمر إبانة لاتمحى ولا ينطمس أثرها كما لايلتئم صدع الزجاجة ، والمستعار له الذى هو التبليغ ، والجامع الذى هو التأثير عقليان . وأما استعارة معقول لمحسوس والجامع عقلى فكقوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَآءُ حَمَلْنَاكُمْ فِى الْجَارِيَةِ ﴾ [١١: الحاقة] فالمستعار له كثرة الماء وهو حسى لأن مرجع كثرته إلى وجود أجزاء كثيرة للماء ، ولا شك أن الوجود للأجرام حسى باعتبار ذاتها والمستعار منه التكبر ، والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان . أما عقلية التكبر فظاهرة من تفسيره ، وأما عقلية الاستعلاء المفرط فمن جهة أن المراد به العلو المفرط فى الجملة أى كون الشىء بحيث يعظم فى النفوس ، إما بسبب كثرة كما فى الماء ، وإما بسبب وجود الرفعة ادعاءً أو حقيقة كما فى التكبر ، ولا شك أن الاستعلاء بهذا المعنى عقلى مشترك بين الطرفين ، فإذا حققت انقسامات الاستعارة التى هى قسم من أقسام المجاز المفرد ، فسنتكلم لك على الاستعارة التى هى قسم من أقسام المجاز المركب .

اعلم أنا قدمنا الكلام على المجاز المركب فى بحث تقسيم المجاز ، وذكرنا ان المجاز المركب لابد أن تكون علاقته المشابهة أو غيرها ، فإن كانت المشابهة فهى الاستعارة التمثيلية وإلا فالمجاز المركب المرسل . والحاصل أن المجاز المركب هو اللفظ المركب الذى استعملت مفرداته فى معناها اللغوى ، واستعملت جملته فيما شبه بمعناه الأصلى تشبيه التمثيل ، وهو ما يكون وجهه منتزعا من متعدد للمبالغة فى التشبيه ، أى تشبيه إحدى صورتين منتزعتين من أمرين أو أمور بالأخرى ، ثم تدخل المشبهة فى جنس المشبه بها مبالغة فى التشبيه ، فتذكر بلفظها من غير تقييد بوجه من الوجوه كما كتب به الوليد بن يزيد لما بويع إلى مروان بن محمد وقد بلغه أنه متوقف فى البيعة له :

(أما بعد فإنى أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فإذا أتاك كتابى هذا فاعتمد على أيهما شئت والسلام) شبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى أمر ، فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا ، وتارة لايريده فيؤخر أخرى . . فاستعمل فى الصورة الأخرى الكلام الدال بالمطابقة على الصورة الثانية ، وجه الشبه هو الإقدام تارة والإحجام أخرى منتزع من عدة أمور ، وكما يقال لمن يعمل فى غير معمل : أراك تنفخ فى غير فحم ، وتخط على الماء ، لأن النافخ فى غير محل نار لايستفيد بنفخه إيقاد نار وكذلك الذى يكتب على الماء لا تحصل من كتابته حروف ، فصورة النافخ فى رماد ، والكاتب على الماء صورة العامل عملا فى غير محله لايرجع عليه بفائدة ، متشابهتان . استعمل اللفظ الدال بالمطابقة على إحداهما فى الأخرى لمشابهتهما على سبيل الاستعارة التمثيلية ، وكما يقال لمن يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه إلى ما كان يمتنع منه : (مازال يفتل منه فى الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد) والمعنى أنه لم يزل يرفق بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال من يجيء إلى البعير الصعب فيحكه ، ويفتل الشعر فى ذروته وغاربه حتى يسكن ويستأنس ، وهذه الاستعارة التى هى التمثيلية هى أبلغ الاستعارات وأحسنها . واعلم أن المجاز المركب يسمى التمثيل على سبيل الاستعارة والتمثيل مطلقاً ، أى من غير تقييد بقولنا على سبيل الاستعارة ويفارق التشبيه التمثيلى بأنه يقال له تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلى ، ولا يقال له تمثيلى من غير ذكر لفظ التشبيه لأنه بذلك الأطلاق ينصرف إلى المجاز المركب .

واعلم أن الاستعارة التمثيلية التى ذكرنا تحقيق الكلام عليها إذا كان استعمالها فاشيا سميت مثلا ، فجميع الأمثال السائرة من الاستعارة التمثيلية . ولذا لاتغير الأمثال ، لأن الاستعارة يجب أن تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه ، فلو غير المثل لما كان لفظ المشبه به بعينه فلا يكون استعارة فلا يكون مثلا ، ولهذا لايلتفت فى الأمثال إلى مضاربها تذكيراً وتأنيثاً وإفراداً وتثنية وجمعاً . بل إنما ينظر إلى مواردها كما يقال للرجل الذى طلب أمراً بعد تسببه في فواته وقت الإمكان (الصيف ضيعت اللبن) بكسر تاء الخطاب لأنه فى الأصل لامرأة وهى (دسوس بنت لقيط بن زرارة) وسبب المثل أنها تزوجت شيخاً كبيرا ذا مال فكرهته فطلبت منه الطلاق فطلقها

فتزوجت شاباً فقيراً ثم أصابتها سنة فأرسلت إلى الشيخ الأول تطلب منه اللبن فقال للرسول قل لها : الصيف ضيعت اللبن . أى لما طلبت الطلاق فى الصيف أوجب لها ذلك أن لاتعطى لبناً . فلما قال لها الرسول ذلك وضعت يدها على زوجها الشاب فقالت مذق هذا خير : أى لبنه المخلوط بالماء على جماله وشبابه مع فقره خير من الشيخ ولبنه . ثم نقله الناقل الأول بمضرب هو قضية تضمنت طلب الشيء بعد تضييعه والتفريط فيه ، ثم فشا استعماله فى مثل تلك القضية مما طلب فيه الشيء بعد السبب فى ضياعه فى وقت آخر ، فصار مثلا لايغير بل يقال ضيعت بكسر التاء والإفراد ولو خوطب به المذكر أو المؤنث أو المجموع كما أشار له مالك بن المرحل فى نظمه المشهور بقوله :

وقل لمن يطلب شيئاً فات عن يديه ويك الصيف ضيَّعتِ اللبن
وتكسر التاء لأن المثلا جرى على أنثى خطاباً أولا

واعلم أنا قدمنا أن المجاز المركب إذا كانت علاقته غير المشابهة فهو مجاز مرسل مركب كقوله :

هواى مع الركب اليمانين مصعد جنيب وجثمانى بمكة موثق

فإن هذا المركب موضوع للإخبار بكون هواه : أى مهويه ومحبوبه مصعدا أى مبعدا مع الركب اليمانى وجسمه موثق ومقيد بمكة لكن ذلك المركب لم يستعمل فى ذلك المعنى بل الغرض منه إظهار التحسر والتحزن على مفارقة المحبوب اللازم ذلك بالإخبار بها لأن الإخبار بوقوع شيء مكروه يلزمه إظهار التحسر والتحزن فالعلاقة اللازمية ، فقد صدق على ذلك المركب أنه نقل لغير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة ، فلا يكون حقيقة ولا استعارة تمثيلية فتعين أن يكون مجازاً مرسلا مركبا ، وهذا مما أهمل القوم التعرض له ، ولم يظهر لإهماله وجه . وأجاب عن ذلك بعض المحققين بأنه من قبيل الكناية فهو مستعمل فيما وضع له لينتقل إلى لازمه وحينئذ لم يصدق عليه حد المجاز فلذا تركوا التعرض له ، ثم إذا حققت تقسيمات الاستعارة إلى أنواعها المختلفة وحققت أنها لابد لها من قرينة لأنها مجاز علاقته المشابهة والمجاز

لابد له من قرينة صارفة عن قصد المعنى الأصلى فاعلم أن قرينة الاستعارة إما معنى واحد كقولك رأيت أسداً يرمى ، وإما أكثر من معنى واحد كقول بعض العرب :

فإن تعافوا العدل والإيمان فإن فى إيماننا نيرانا

أى سيوفاً تلمع كشعل النيران فاستعار النيران للسيوف بجامع البريق واللمعان وقرينة هذه الاستعارة تعلق قوله تعافوا بكل من العدل ، والإيمان لدلالته على أن جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون إلى الطاعة بالسيوف ، وإما معان مربوط بعضها ببعض بحيث يكون المجموع قرينة لا كل واحد منها على حدة كقول البحترى :

وصاعقة من نصله تنكفى بها على أرؤس الأقارن خمس سحائب

استعار خمس سحائب لأنامل الممدوح والجامع أنها فى جودها وعموم عطاياها كالسحائب ، ولما استعار السحائب الخمس لأنامل الممدوح ذكر أن هناك صاعقة وبين أنها من نصل سيفه ثم قال على أرؤس الأقران ثم قال خمس فذكرالعدد الذى هو عدد أصابع اليد . فظهر من مجموع ذلك أنه أراد بالسحائب الأنامل ، واعلم أن ماذكره بعض البيانيين من الاستعارة من حيث هى مجاز عقلى لامجاز لغوى أصلا مردود . وسنبين لك وجهه عند القائل به ثم نبين وجه رده . اعلم ان القائل بأن الاستعارة مجاز عقلى يقول أن التصرف فيها إنما وقع فى أمر عقلى لا لغوى لأنها لما لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به ، بجعل الرجل الشجاع مثلا فرداً من أفراد الأسد ، كان استعمال الكلمة المسماة بالاستعارة فى المشبه استعمالا فيما وضعت له وإنما قلنا إنها لم تطلق على المشبه إلا بعد ادعاء دخوله فى الجنس المشبه به لأنها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة ، لأن مجرد نقل الاسم لو كان استعارة لكانت الاعلام المنقوله استعاره ، ولما كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة ، إذ لا مبالغة فى إطلاق الاسم المجرد عاريا من معناه ، ولما صح أن يقال لمن قال رأيت أسداً وأراد به زيداً أنه جعله أسداً كما لايقال لمن سمى ولده أسداً أنه جعله أسداً إذ لايقال جعله أميراً إلا وقد أثبت فيه صفة الإمارة ، وإذا كان نقل

اسم المشبه به إلى المشبه تبعاً لنقل معناه إليه بمعنى أنه أثبت له معنى الأسد الحقيقى ادعاءً ثم أطلق عليه اسم الأسد كأن الاسد مستعمل فيما وضع له فلا يكون مجازاً لغويا بل عقلياً بمعنى أن العقل جعل الرجل الشجاع من جنس الأسد وجعل ماليس فى الواقع واقعاً مجاز عقلى ولهذا صح التعجب فى قول ابن العميد :

قامت تظللنى من الشمس ... نفس أعز على من نفسى
قامت تظللنى ومن عجب ... شمس تظللنى من الشمس

استعار الشمس لغلام حسن الوجه والجامع الحسن والبهاء ولولا أنه ادعى لذلك الغلام معنى الشمس الحقيقى ، وجعله شمساً على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى إذ لاتعجب فى أن يظل إنسان حسن الوجه إنسانا آخر وانما العجب فى تظليل الشمس إياه ، لأنها سبب لنفى الظل وإذهابه لا لثبوته ، ولما ذكرنا صح النهى عن التعجب أيضا فى قول الشريف أبي الحسن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن ابراهيم طباطبا :

لاتعجبوا من بلى غلالته ... قد زرّ أزراره على القمر

فلولا أنه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهى عن التعجب معنى لأن الكتان إنما يسرع إليه البلى بسبب ملابسة القمر الحقيقى لا ملابسة إنسان كالقمر فى الحسن . والبلى بالكسر والقصر من بلى الثوب يبلى إذا فسد والغلالة شعار أى ثوب صغير ضيق الكمين كالقميص يباشر البدن يلبس تحت الثوب الواسع وتحت الدرع أيضا وزررت القميص عليه أزره بمعنى شددت أزراره عليه ، ومثل بيت الشريف المذكور قول الآخر :

ترى الثياب من الكتان يلمحها ... نور من البدر أحيانا فيبليها
فكيف تنكر أن تبلى معا جرها ... والبدر فى كل وقت طالع فيها

ووجه رد الدليل على أن الاستعارة مجاز عقلى ، أن ادعاء دخول المشبه فى الجنس المشبه به لايقتضى كون الاستعارة غير مستعملة فيما وضعت له للعلم الضرورى بأن أسداً فى قولنا رأيت أسداً يرمى مستعمل فى الرجل الشجاع والموضوع له هو السبع المخصوص ، وتحقيق ذلك أن ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به مبنى على

أنه جعل أفراد الأسد بطريق التأويل قسمين أحدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجراءة وكمال القوة فى مثل تلك الجثة ذات الأنياب والأظفار ، والثانى غير المتعارف وهو الذى له تلك الجراءة لا فى تلك الجثة المخصوصة والهيكل المخصوص ، ولفظ الأسد إنما هو موضوع للمتعارف فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له ، والقرينة مانعة عن إرادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى غير المتعارف ، وارتكب المتنبى هذا الادعاء فى عد نفسه وجماعته من جنس الجن ، وعد جماله من جنس الطير حيث قال :

نحن قوم ملجن فى زىّ ناس فوق طير لها شخوص الجمال

وبهذا يندفع ما يقال إن الإصرار على دعوى الأسد به للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن إرادة الأسد ، وأن التعجب والنهى عنه كما فى البيتين المذكورين ، فالبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبالغة ، ودلالة على أن المشبه بحيث لايتميز عن المشبه به أصلا حتى إن كل مايترتب على المشبه به من التعجب والنهى عن التعجب يترتب على المشبه أيضاً .

ثم إذا عرفت معنى الاستعارة وأنها مجاز لغوى على التحقيق فاعلم ان الاستعارة تفارق الكذب من وجهين : أحدهما بناء الدعوى فيها على التأويل فى دعوى حصول المشبه فى الجنس المشبه به بجعل أفراد المشبه به قسمين متعارف ، وغير متعارف ، كما مر . والثانى نصب القرينة على أن المراد بها خلاف ظاهرها فإن الكاذب يتبرأ من التأويل ولا ينصب دليلا على خلاف زعمه بل يبذل المجهود فى ترويج ظاهره ، واعلم أن أحسن أنواع المجاز الاستعارة التمثيلية ثم المكنية ثم التصريحية ثم المجاز المرسل ، وحسن التخييلية عندهم بحسب حسن المكنية ، لأنها تابعتها عند سلف البيانيين ، والتابع بحسب متبوعه .

واعلم أنه يشترط لحسن الاستعارة خمسة شروط ، الأول — مراعاة جهات الحسن فى التشبيه كأن يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافياً بإفادة ما علق به الغرض ونحو ذلك مما هو مذكور فى التشبيه . والثانى — بعدها عن الحقيقة كما يقع لها بالترشيح . الثالث — كونها غير مبتذلة . الرابع — أن لايكون وجه الشبه فى غاية الخفاء حتى تكون كالألغاز كما فى قولك : رأيت أسداً ، لإنسان أبخر .

الخامس ــ أن لايشم فيها رائحة التشبيه لفظا لأن ذلك يبطل الغرض من الاستعارة . أعنى أدعاء دخول المشبه فى الجنس المشبه به لما فى التشبيه من الدلالة على أن المشبه به أقوى فى وجه الشبه . واعلم أن ماذكرنا فى تقسيم المجاز وانحصاره فى عقلى ومفرد ومركب وهو تقسيمه المعروف عند البيانيين فلا يرد عليه مجاز الحذف والزيادة ، لأن لفظ المجاز قد يطلق بالاشتراك أو التشابه على كلمة تغير إعرابها بحذف لفظ أو زيادة لفظ فمثال الحذف قوله تعالى : ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتى كُنَّا فِيهَا ﴾ [٨٢: يوسف] أى أهلها فأصل إعراب القرية الخفض بإضافة الأهل إليها . فحذف المضاف فصار المضاف اليه خلفا منه فنصب بالمفعولية على القاعدة التى ذكرها ابن مالك بقوله :

وما يلى المضاف يأتى خلفا عنه فى الإعراب إذا ما حذفا

ومثال تغير الإعراب بزيادة قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ ﴾ [١١: الشورى] على القول بزيادة الكاف لتأكيد نفى التشبيه .

ثم سألنا بعض طلبة العلم هل عثرنا على نص من كتاب أو سنة يفهم منه وجود دولة لليهود فى آخر الزمن ؟ .

هل في الكتاب أو السنة ما يدل على وجود دولة لليهود في آخر الزمن ؟

فكان جوابنا أن قلنا له إنه ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما يدل بالدلالة المعروفة عند الأصوليين بدلالة الإشارة على وجود دولة لهم فى آخر الزمان . أما النص الذى دل على ذلك بدلالة الاشارة فقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **لاتقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود حتى يقول الحجر وراءه اليهودى يامسلم هذا يهودى ورائى فاقتله** » رواه البخارى بهذا اللفظ ، ومسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه،وقد أخرج هذا الحديث البخارى فى كتاب الجهاد والسير فى باب قتال اليهود ، ومسلم فى كتاب الفتن وأشراط الساعة فى باب لاتقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء . ومثل الحديث المذكور قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم « **تقاتلون اليهود فتسلطون عليهم حتى يختبىء أحدهم وراء الحجر فيقول الحجر ياعبد الله هذا يهودى ورائى فاقتله** » رواه

البخارى ومسلم عن ابن عمر رضى الله عنهما أما البخارى فقد أخرجهُ فى كتاب الجهاد فى باب قتال اليهود وأما مسلم فقد أخرجه فى كتاب الفتن مختصراً . فهذا نص صحيح من النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه لابد من قتال المسلمين واليهود حتى تكون عاقبة النصر والظفر للمؤمنين .

والمقاتلة بحسب الوضع اللغوى تقتضى وجود القتال من طائفتين مقتتلتين . لأن المفاعلة تقتضى الطرفين وضعا ، ومنه قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم « **تقاتلون اليهود** » على وجود جنس مقاتل من اليهود .

وذلك إنما يكون من طائفة متحدة الكلمة تحت طاعة أمير يقاتل بهم ، وذلك هو معنى دلالة الحديث على وجود دولة لهم فى آخر الزمان ، لأنهم لو كان دائما عليهم مضمون قوله تعالى : ﴿ **وَقَطَّعْنَاهُمْ فِى الْأَرْضِ أُمَماً** ﴾ [١٦٨ : الأعراف] وكانوا متفرقين غير مجتمعين أبداً تحت أمير على كلمة واحدة ماصح قتالهم مع المسلمين الذى نص عليه الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى الحديث الصحيح ، فإذا حققت ذلك فاعلم أن دلالة الإشارة فى اصطلاح الأصوليين هى دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً منه بالأصل بل بالتبع ، لأن ذلك المعنى لازم للمعنى المقصود من اللفظ كدلالة قوله تعالى : ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلى نِسَائِكُمْ** ﴾ [١٨٧ : البقرة] المعنى بغاية هى تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر أعنى قوله تعالى : ﴿ **حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ** ﴾ [١٨٧ : البقرة] الآية على صحة صوم من أصبح جنباً للزومه للمقصود به من جواز جماعهن ليلة الصيام إلى آخر جزء منها ، بحيث لايبقى بعد ذلك الجزء الجامع فيه جزء من الليل أصلا حتى يغتسل فيه قبل النهار ، فلزم جواز إصباحه جنبا وصحة صوم من أصبح جنبا . فالمقصود بلفظ النص المذكور إباحة الجماع فى ليلة الصيام إلى إنتهائها ، ولم تقصد باللفظ صحة صوم من أصبح جنبا إلا أنها لازمة للمقصود باللفظ ، لأنه إذا جاز له الجماع فى جزء الليل الأخير الذى ليس بعده إلا النهار لزم كونه جنبا فى النهار فدل بالإشارة على صحة صوم من أصبح جنباً ومن دلالة الإشارة أخذ على رضى الله عنه كون أقل الحمل ستة أشهر من قوله تعالى ﴿ **وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ**

شَهْراً ﴾ [١٥ : الأحقاف] مع قوله تعالى : ﴿ **وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ** ﴾ [١٤ : لقمان] وقوله تعالى : ﴿ **وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ** ﴾ [٢٣٣ : البقرة] لأن ثلاثين شهراً التى هى أمد الحمل والفصال إذا أسقط منها العامان اللذان هما أمد الفصال بأربعة وعشرين شهرا بقى للحمل ستة أشهر هى باقى الثلاثين ، فإذا حققت ذلك فقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **لاتقوم الساعة حتى تقاتلوا اليهود** » المقصود منه أن قتال اليهود والمسلمين واقع لا محالة إلا أن هذا المعنى المقصود بالنص يلزمه كون اليهود فئة متحدة الكلمة تحت إمارة أمير يقاتل بهم وذلك هو معنى وجود حكومة منهم فى آخر الزمان دل عليها النص بالإشارة وكثيراً ما يتعسر على بعض العصريين حقيقة الفرق بين دلالة الإشارة ودلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء والتنبيه ، وربما أشكل على بعض الحذاق الفرق بين هذه الدلالات على القول بأنها من المنطوق غير الصريح ، وسنبين لك الجميع على سبيل الاستطراد ، لأن القصد فى الجواب دلالة الإشارة فقط وذكر غيرها استطرادى .

الفرق بين دلالات الإشارة والاقتضاء والإيماء والتنبيه

اعلم أولا أن دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة ودلالة الإيماء والتنبيه كلها من دلالة الالتزام ، والأصوليون مختلفون فيها هل هى من المنطوق غير الصريح أو من المفهوم ؟ فإذا حققت ذلك فاعلم أنا قدمنا الكلام مستوفى على دلالة الإشارة ، وسنتكلم الآن على دلالة الاقتضاء ودلالة الإيماء والتنبيه . أما دلالة الاقتضاء فهى دلالة اللفظ بالالتزام على معنى غير مذكور مع أنه مقصود بالأصالة . ولايستقل المعنى : أى لايستقيم إلا به لتوقف صدقه أو صحته عقلاً أو شرعاً عليه ، وإن كان اللفظ لا يقتضيه وضعا ، مثال توقف صدقه عليه حديث : « **رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهو عليه** » أى المؤاخذة بما ذكر لتوقف الصدق على ذلك ، لأن نفس الخطأ وما ذكر معه غير مرفوع بل هو واقع منهم لأنهم يخطئون وينسون ويكرهون دائما فالكلام دل باقتضاء على المحذوف من جهة توقف صدقه عليه ، إذ لولا ذلك المحذوف لكان الكلام غير صادق ، ومن هذا المعنى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين قال له ذو اليدين : أقصرت

الصلاة أم نسيت ؟ : « كل ذلك لم يكن » أى فى ظنى ، فدل الحديث بالاقتضاء على محذوف تقديره فى ظنى إذا لولا ذلك المحذوف لكان غير صادق ، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قد سلم من اثنتين ، وهو لايكذب صلوات الله وسلامه عليه ، ومثال ما تتوقف صحته عليه عقلا قوله تعالى : ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِى كُنَّا فِيهَا** ﴾ [٨٢ : يوسف] أى أهل القرية إذ القرية وهى الأبنية المجتمعة لايصح سؤالها عقلا جرياً على العادة فدل بالاقتضاء على محذوف من جهة توقف الكلام عليه عقلا . ومثال ماتتوقف صحته عليه شرعا الأمر بالصلاة ، فإنه يتضمن الأمر بالطهارة لها لتوقفها عليها شرعاً ، فاللفظ المتوقف صدقه ، أو صحته منطوق صريح ، والمضمر الذى لابد للصدق أو الصحة منه ، منطوق غير صريح وهو من ضرورة المنطوق الصريح ، وهذا بناء على أحد القولين المتقدمين ، وسميت هذه الدلالة دلالة اقتضاء لأن المعنى يقتضيها لا اللفظ . وأما دلالة الإيماء والتنبيه فلا تكون إلا فى العلل ، فهى أبداً دلالة عى كون وصف علة الحكم ، ولذلك كان الإيماء هو المسلك الثالث من مسالك العلة ، وهى أى دلالة الإيماء والتنبيه أن يقرن الوصف بحكم لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم عابه الفطن بمقاصد الكلام لأنه لايليق بالفصاحة ، وكلام الشارع لا يكون فيه ما يخل بالفصاحة . ومثاله حديث الأعرابى الذى جاء يضرب صدره وينتف شعره ويقول :

« هلكت وأهلكت ، واقعت أهلى فى نهار رمضان » . فقال له النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : «**أعتق رقبة** » فمواقعة الأهل فى نهار رمضان ، وصف اقترن به فى كلام الشارع حكم وهو عتق الرقبة ولو لم تكن علة ذلك العتق مواقعة الأهل فى نهار رمضان لكان الكلام خارجاً عن مقاصد العقلاء وكان الكلام غير مطابق للسؤال وذلك لايليق بفصاحة الشارع وبلاغته . صلوات الله عليه وسلامه . ومثال الإيماء فى القرآن قوله تعالى : ﴿ **يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِى لِلصَّلَاةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ** ﴾ [٩ : الجمعة] فلو لم يكن خوف فوات صلاة الجمعة علة للبيع عند النداء لها لما كان فى ترتيبه عليه فى الكلام فائدة . وكلامه تعالى فى أعلى درجات الإعجاز والبلاغة . وإذا أردت تقسيماً جامعاً للأقسام المذكورة فهو

أن تقول غير المنطوق الصريح لا يخلو . إما أن يكون مدلوله مقصودا للمتكلم أو غير مقصود له : فإن كان مقصوداً فلا يخلو إما أن يتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به عليه أو لا فإن توقف سمى دلالة اقتضاء : وإلا فلا يخلو إما أن يكون مفهوما فى محل تناوله اللفظ نطقا أو لا : الأول دلالة الإيماء والتنبيه والثانى دلالة المفهوم وإن كان غير مقصود للمتكلم بالأصالة سميت دلالة اللفظ عليه دلالة الإشارة . حرره العبادى فى حاشيته على شرح المحلى لجمع الجوامع . فإذا تقرر ذلك فالفرق بين المفهوم ودلالة الإشارة مصاحبة القصد الأصلى له دونها ، والفرق بينه وبين دلالة الاقتضاء توقف الصدق أو الصحة على إضمار فيها دونه ، والفرق بينه وبين دلالة الإيماء والتنبيه كونها مفهومة فى محل تناوله اللفظ نطقا دونه فاندفع استشكال التفتازانى الفرق بين غير الصريح من المنطوق والمفهوم .

وهذا على القول بأن دلالة الاقتضاء والإشارة والإيماء من المنطوق غير الصريح وأما على القول بأنها كلها من دلالة المفهوم فالأمر ظاهر ، وإلى هذا التحقيق الذى ذكرنا أشار فى مراقى السعود بقوله :

وفى كلام الوحى والمنطوق هل ... ما ليس بالصريح فيه قد دخل
وهو دلالة اقتضاء إن يدل ... لفظ على مادونه لايستقل
دلالة اللزوم مثل ذات ... إشارة كذاك الايماء آتى
فأول إشارة اللفظ لما ... لم يكن القصد له قد علما
دلالة الإيماء والتنبيه ... فى الفن تقصد لدى ذويه
أن يقرن الوصف بحكم إن يكن ... لغير علة يعبه من فطن

وقال فى مراقى السعود أيضا فى مسالك العلة فى خصوص الإيماء الذى هو المسلك الثالث :

والثالث الإيما اقترن الوصف ... بالحكم ملفوظين دون خلف
وذلك الوصف أو النظير ... قرانه لغيرها يضير

فقال لنا أورد ما يدل على العداوة والبغضاء دائما بين فرق اليهود فيما بينهم .

ما يدل على العداوة والبغضاء بين فرق اليهود والنصارى

فقلنا له : نعم وبين فرق النصارى أيضا . أما اليهود فقد قال الله تعالى فيهم : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيراً مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَاناً وَكُفْراً وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَاراً لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَاداً وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [٦٤ : المائدة] فالضمير فى قوله ﴿ بينهم ﴾ فى الظاهر المتبادر من مساق الآية راجع إلى اليهود فيما بينهم فقط ، لا إلى اليهود والنصارى وإن قال بهذا الأخير بعض الأجلاء من علماء التفسير لأن القرآن لايصح صرفه عن ظاهره المتبادر منه إلا بدليل جازم من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وأما النصارى فقد قال الله فيهم ﴿ وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُواْ حَظّاً مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ [١٤ : المائدة] .

فالضمير فى قوله ﴿ بينهم ﴾ راجع إلى النصارى المعبر عنهم بالذين قالوا : إنا نصارى ، فى الظاهر المتبادر من مساق الآيه ، وإن قال بعضهم إن معناه راجع إلى اليهود والنصارى لما قدمناه من عدم جواز صرف القرآن عن ظاهره المتبادر منه إلا بدليل من كتاب أو سنة ، فدلّ ظاهر الآيتين الكريمتين على أن العداوة والبغضاء بين فرق اليهود كائنة إلى يوم القيامة ، وكذلك بين فرق النصارى ولاشك أن الحروب الواقعة بينهم من آثار تلك العداوة والبغضاء التى أغراها الله بينهم بسبب نسيانهم العهد الذى أخذ عليهم كما دلت عليه الفاء من قوله : ﴿ فَنَسُوا حَظّاً مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَآءَ ﴾ إذ تقرر عند علماء الأصول أن الفاء من الحروف الظاهرة فى العلة نحو : سها فسجد ، وسرق فقطعت يده ، كما نصوا عليه فى مسلك النص . واعلم أن قوة اليهود ودولتهم التى ذكرنا أشبه شيء بالجلود التى تجدد لأهل النار ليذوقوا العذاب لأن تلك القوة المذكورة يكون عليهم بسببها العذاب الواقع بهم ، والنكال الذى لايفارقهم أبداً أشد وقعاً عليهم لأن الله تعالى أخبر فى كلامه الذى لاشك فى صدقه أنه لابد أن يسلط عليهم من يعذبهم وينكل بهم ، ويهينهم

إلى يوم القيامة حيث قال تعالى : ﴿ **وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ يَسُومُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ** ﴾ [١٦٧ : الأعراف] لأنهم ماداموا متفرقين في البلاد لاقوة لهم لم يظهر عظم موقع النكال بهم .

ثم سألنا بعض طلبة العلم عن الحديث الثابت فى قتال المسلمين مع الترك وطلب منا أن نبين له اشتقاق المطرقة فى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى الحديث المذكور : « **كأن وجوههم المجان المطرقة** » ؟

قتال المسلمين والترك واشتقاق كلمة المطرقة

فكان جوابنا أن قلنا : الحديث المذكور هو قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **لاتقوم الساعة حتى تقاتلوا الترك صغار الأعين حمر الوجوه ذلف الأنوف كأن وجوههم المجان المطرقة . ولا تقوم الساعة حتى تقاتلوا قوما نعالهم الشعر** » رواه البخارى واللفظ له ، ومسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه : أما البخارى فقد أخرجه فى كتاب الجهاد فى باب قتال الترك . وأخرج نحوه من رواية أبي هريرة أيضا فى الباب الذى بعده وهو باب قتال الذين ينتعلون الشعر وفى كتاب بدء الخلق فى باب علامات النبوة فى الإسلام : بتقديم لاتقوم الساعة حتى تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر وحتى تقاتلوا الترك الخ .

وأما مسلم فقد أخرجه فى كتاب الفتن وأشراط الساعة فى باب : « لاتقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء » بخمس روايات بسبعة أسانيد . وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **ذلف الأنوف** » جمع أذلف والأنثى منه ذلفاء ، والأذلف هو المتصف بالذلف بفتحتين وهو قِصَرُ الأنف مع البطاحة . وقيل غلظ فى الأرنبة وقيل تطامن ، والكل متقارب وقوله : « **كأن وجوههم المجان المطرقة** » المجان بفتح الميم والجيم وبعد الألف نون مشددة ، جمع مجن بكسر الميم وفتح الجيم وتشديد النون وهو الترس والمطرقة بضم الميم وسكون الطاء المهملة وفتح الراء مخففة وفى رواية أبي ذر بفتح الطاء وتشديد الراء والأولى هى الفصيحة المشهورة فى الرواية وكتب اللغة ، وهى التى ألبست الطراق وهو جلدة تقدر على قدر الترس وتلصق عليه ، هذا هو معناه ، واشتقاقه من طرق النعل ، وخوافى

ريش الطائر ، فالطرق فى النعل جعل طاقة منه فوق أخرى وإلصاقها عليها . . والطرق فى خوافى الطائر وقوادمه كون بعض ريشاته فوق بعض ، وهو بهذا المعنى كثير فى كلام العرب ومنه قول زهير بن أبى سلمى :

أهوى لها أسفع الخدين مطرق ريش القوادم لم تنصب له الشبك

ومنه قول غيلان بن عقبة المعروف بذي الرمة :

طراق الخوافى واقع فوق ربعه ندى ليله فى ريشه يترقـرق

ومنه قول الآخر :

سكاء مخطومة فى ريشها طرق سود قوادمها كـدر خـوافيها

ومن هذا المعنى قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَآئِقَ ﴾ [١٧ : المؤمنون] على إحدى التفسيرات كما ذهب إليه جمع من المحققين ، لأن السموات طاقات بعضها فوق بعض ، ويدل لهذا التفسير قوله تعالى : ﴿ سَبْعَ سَمْوَاتٍ طِبَاقاً ﴾ [٣ : الملك] وحاصل معنى التشبيه فى قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **كأن وجوههم المجان المطرقة** » أنه شبه وجوههم بالتروس لبسطها وتدويرها بالمطرقة ولغلظها وكثرة لحمها .

ثم لم تزل المذاكرة دائرة بيننا وبين علماء المعهد الدينى فى أم درمان حتى جاء ذكر الضيافة والإحسان إلى الضيف . وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه** » وذكروا أن الشعراء ربما هجوا على عدم القرى . فذكرت لهم نبذا من هجاء الشعراء من لم يقدم إليهم الضيافة ، وأنهم ربما هجوا على قلة المقدم إليهم كما قال بعض الأدباء :

أبـو جعفـر رجـل عـالم بما يصلـح المعـدة الفـاسدة
تخوف تخمـة أضيافـه فعودهـم أكلـة واحـدة

ولما ذكرت لهم بهذه المناسبة بيتى الأديب أحمد عبد الله البوحسنى الشنقيطى

المعروف بالذئب ، وقد استضاف قوما فلم يضيفوه :

مات الغداء لدينا أهل ذا الأفق ... والخطب سهل إذا كان العشاء بقى
ولست أحسبه يبقى وقد زعمت ... عواده أنه فى آخر الرمق

فضحكوا ثم سألنى صديقى النحوى الكبير ذو الشمائل الطيبة أحد أساتذة المعهد المذكور الأستاذ الشيخ إبراهيم يعقوب فقال لى أأنت شاعر أم لا ؟

فقلت له أما بالجبلة والطبيعة فنعم ، وأما من حيث التوصل بالشعر إلى الأغراض والأكل به من الملوك والأمراء فلا ، فألح علىّ أن أسمعه من شىء كنت قلته من الشعر فيما مضى ، فأخبرته أن عهدى بنسج القريض أيام الصبا . وأكثر ما جرى على لسانى منه الغزل فى عنفوان الشباب ، وربما قلت مقطعات فى طلب العلم أيام الاشتغال به . وأنى لما عزمت على أن لا أقول شعرا قلت أبياتا فى ذلك مقتضاها أن مقاصد الشعراء ليست لى بمقاصد فطلب منى الشيخ المذكور بإلحاح أن أسمعه هذه الأبيات ، وبعض ما قلت فى طلب العلم وطرفا من الغزل أيام الصبا فأسعفته بما طلب ، ففرح بما سمع هو والحاضرون من مشائخ المعهد فرحاً بان أثره فى وجوههم . والأبيات التى قلت في أن مقاصد الشعراء ليست لى بمقاصد هى هذه :

أنقدت من داء الهوى بعلاج ... شيب يزين مفارقى كالتاج
قد صد بي حلم الأكابر عن لمى ... شفة الفتاة الطفلة المغناج
ماء الشبيبة زارع فى صدرها ... رمانتى روض كحق العاج
وكأنها قد أدرجت فى برقع ... يا ويلتاه بها شعاع سراج
وكأنما شمس الأصيل مذابة ... تنساب فوق جبينها الوهاج
يعلى لموقع جنبها فى خدرها ... فوق الحشية ناعم الديباج
لم يبك عينى بين حى جيرة ... شدوا المطىَّ بأنسع الأحداج
نادت بأنغم اللحون حداتهم ... فتزيلوا والليل أليل داج
لا تطبينى عاتق فى دنها ... رقت فراقت فى رقاق زجاج
مخضوبة منها بنان مديرها ... إذ لم تكن مقتولة بمزاج
طابت نفوس الشرب حيث أدارها ... رشأ رمى بلحاظ طرف ساج

أو ذات عود أنطقت أوتارها — بلحون قول للقلوب شواجن
فتخال رنات المثانى أحرفا — قد رددت فى الحلق من مهتاج
وكأنها قد لقنت رناتها — متحيزات حريمها الهياج

فهذه هي الأبيات التى كنت قلتها فى هذا المقصد ، وقد ضممت إليها بعد ذلك أبياتا فى بحرها ورويها فى شأن زيارة أخينا وابن عمنا باشا تاردانت . وهو محمد البيضاوى باشا .. حيث زارنا فى بلادنا من مسافة بعيدة جداً ، و لم ييسر الله الاجتماع والملاقاة حتى رجع إلى محله فضممنا الأبيات للأبيات المذكورة فى شأن التأسف على فوات فرصة الملاقاة وكتبنا الجميع إليه .

وأول الأبيات المضمومة إليها :

بل إنما اهتاج الفؤاد لشأنه — أن فاته مرأى حلى الأفواج
راضت به جاكان أثباج العلا — من بعد زلزلة عن الإثباج

الأبيات : ومما قلت فى شأن طلب العلم ، وقد كنت فى أخريات زمنى فى الاشتغال بطلب العلم دائم الاشتغال به عن التزويج ، لأنه ربما عاق عنه وكان إذ ذاك بعض البنات ممن يصلح لمثلى يرغب فى زواجى ويطمع فيه .

فلما طال اشتغالى بطلب العلم عن ذلك المنوال ، أيست منى فتزوجت ببعض الأغنياء ، فقال لى بعض الأصدقاء إن لم تتزوج الآن من تصلح لك . تزوجت عنك ذوات الحسب والجمال ، ولم تجد من يصلح لمثلك ، يريد أن يعجلنى عن طلب العلم فقلت فى ذلك هذه الأبيات :

دعانى الناصحون إلى النكاح — غداة تزوجت بيض الملاح
فقالوا لى : تزوجت ذات دل — خلوب اللحظ جائلة الوشاح
ضحوكاً عن مؤشرة رقاق — تمج الراح بالماء القراح
كأن لحاظها رشقات نبل — تذيق القلب آلام الجراح
ولاعجب إذ كانت لحاظ — لبيضاء المحاجر كالرماح
فكم قتلت كميّاً ذا دِلَاصٍ — ضعيفات الجفون بلا سلاح
فقلت لهم : دعونى إن قلبى — من الغىِّ الصراح اليوم صاح
ولى شغل بأبكار عذارى — كأن وجوهها غرر الصباح

أراهـا فى المهـارق لابسات ... براقع مـن معـانيها الصحـاح
أبـيت مفكـرا فيها فتضحـى ... لفهـم الفـدم خـافضة الجنـاح
أبحت حريمهـا جبرا علـيها ... ومـا كان الحريم بمستبـاح

ومما كتب عنى الشيخ إبراهيم المذكور قصيدة كنت قلتها فى عنفوان شبابي فى شأن رجلين من قبيلتنا وقعت بينهما شحناء فهجا أحدهما الآخر ولحنه وادعى الهاجى على أنى دسست للمهجو شعرا ينتقم به منه ، فغضبت من تزويره علي لأنى ــ ولله الحمد والمنة ــ لست ممن يهجو ، وما كافأت أحدا بسوء ، وما أخذت أخا بزلة ، تحدثا بنعمة الله تعالى . فكيف أدخل بين رجلين نزغ الشيطان بينهما ، فحمل أحدهما على هجو الآخر ؟ إلا بالإصلاح بينهما ، والرجل الذى قيل فيه الشعر المذكور اسمه السالم وهو رجل من أهل العلم والذى قال الشعر اسمه محمد محمود وهو من أهل العلم أيضا . وسبب الشعر المذكور أن السالم المذكور لم يجز تزكية محمد محمود المذكور لشهود شهدوا عنده فى خصومة من أجل قادح دينى يعتقده فيه فغضب لذلك وقال هذه الأبيات :

إلى السالم الفقيـه حبر بـلاده ... أخى الفضل والإفتاء طبق مداده
تحيـة من أمسى رهينـا بحبـه ... إلى خلـه قدمـا وأنس فـؤاده
فموجبـه أنى لـنصحك قـاصد ... وقد يرشد الحبيب أهـل وداده
فإن كنت صوفيا كما أنت زاعم ... لسانك رده لنهج رشاده
وإن كنت ذا فقه تريش سهامه ... تغار لديـن الله خـوف فساده
فلا تُـرم الفتيـا ولاتك قاضيـا ... فـذاك لديـن الله محض سداده
تعـرضت للأنكـار دون تأهـل ... وكم صيد ذو الإنكار قبل اصطياده
فخضت بلا فلك بحوراً عميقة ... ورمت بناء الشيء دون عماده
وعـزوك للحطـاب آخـر نقلـه ... مخافـة درك الـغير عين مـراده
وتركك مـا أبـدى ابتداءكلامـه ... ينبيء عن حيف الفتى وعنـاده
وحذفك نون الرفع دون مسوغ ... رأى معشر النحاة هجر اعتياده

وأما القصيدة التى رددت أنا بها هذه الدعوى التى لاتليق فهى هذه :

أرى الربع من أسمائه وسعاده ... وسعداه قفرا غير باقى رماده
وغير أثاف بينهن خصاصة ... رواكدا غطاها الصلى بسواده
تبدل من بيض الترائب خذلا ... كوانس فى طلح النقى وقتاده
مطافيل أدما آويات لربرب ... مرب على أولاده بمراده
تراها عليها عاطفات وتارة ... ترود فيدعوها الكلا بروادة
فتتركها فوضى وتمرد يومها ... على قرد غير المرد بين وهاده
فلما دهاها الليل أسود حالكا ... وأعشى عيون الوحش برح اسوداده
تذكرن غزلا نالهن تركنها ... سدى كلها لم ينتبه من رقاده
فنادت نزيباها ديات صوارها ... يبارين عدو الطرف بين جياده
وغادرن فى حيزوم كل تنوفه ... خدوشا كآثار الفؤوس الكواده
فأخطأنها ذهلا ولسن ذواهلا ... إلى أن تلافى الفحل ظهر وراده
فأنشأ يعدو وأتسين بعدوه ... فجشمها سيرا بوعث نجاده
فما راعاها إلا توجس رزها ... فنادينها ميئاً نداء النواده
فلله ربع قد عفت كل قاصف ... من الريح مغنى هنده وسعاده
رعت فى رباه الآء والشرى هقلة ... بيوض بمغناه وجلهة واده
ويارب يوم قد أنست بغادة ... بساحته تدعو الحجا لفساده
وتدعو أخا الحلم الرشيد إلى الصبا ... فتبدله عنى الصبا من رشاده
فبينا أنا فى روضة اللهو رائع ... أسر بندب للتصادق ماده
إذا فجعتنى الحادثات بنكبة ... وربك حسبى فى الأمور البواده
مقالة إن قد قلت أنى أجبت ... عن إلى السالم الفقيه حبر بلاده
وتمنعنى من ذاك نفس عزيزة ... غلا سعرها فى السوق يوم كساده
تهاب الخنا والنقص فى كل موطن ... وقلب يقويها بشدة آده
وقربكم فى القلب والله شاهد ... بصير بما كن الفتى بفؤاده
ولست بمن يغريه من جاء مغريا ... ولا من يعاد الدهر من لم يعاده

ألا قل لمن يعلو قرى شد نية سناد يجوب البيد وخد سناده
بلاغا بلاغا للسميذع أننى ورب المطايا مخلص لوداده
وأنى لم أنطق بشىء علمته سوى مجده قدما وطول نجاده
وإنى لأكسو الخل حلة سندس إذا ماكسانى من ثياب حداده
وكأن يعيظ المرء ظن حبيبه به السؤ بعض الظن إثم فعاده
صلاة إله العرش ما ذر شارق على خير خلق الله هادى عباده

وكان معى أيام إنشائى هذه القصيدة بعض أقرانى من طلبة العلم الماهرين فى النحو ، فادعى أن فى القصيدة اعتراضا نحويا وهو أنها جاءت فيها إذا الفجائية قبل جملة فعلية مع أنها تختص بالجملة الأسمية . فقلت له : إن ذلك الاعتراض قصور من المعترض به ، لأن إذا الفجائية فيها ثلاثة أوجه أحدها اختصاصها بالجملة الإسمية كما زعم المعترض والثانى ــ دخولها على الجملة الإسمية والجملة الفعلية مطلقا صدرت بقد أو جردت منها . والثالث ــ دخولها على الجملة الإسمية والجملة الفعلية بشرط كون الفعلية مصدرة بقد ، وقد أشار إلى هذه الأوجه الثلاثة صاحب المغنى فى الكلام على قد وبيَّنها محشيه الدسوقى فى الكلام على إذا وقلت له : مثل هذا لا يعترض به إلا قاصر . وقد جاء فى القصيدة نحو هذا مما يتمشى على بعض اللغات دون بعض كتذكير ضمير السوق فى قوله : غلا سعرها فى السوق يوم كساده .

واللغة الفصحى فى السوق التأنيث وإن كان التذكير مسموعا فيها وكقوله : بصير بما كنى الفتى بفؤاده : لأن اللغة الفصحى أكن بصيغة الرباعى وإن كان الثلاثى مسموعا فيه فمثل هذا لايعترض به على شاعر ولا غيره إلا قاصر ، ومما قلت من الغزل أيام الصبا هذه الأبيات :

بشفى الأحيمر قد عرفت لراد دارى مرادى أن تكون مرادى
عهدى بها وبها فتاة همها أعذب بها تعذيب كل فؤاد
بيضاءُ واضحةُ الجبين كأنها قمر منير لاح بين دآدى
وترى شعاع الشمس فى وجناتها مترقرقا بجبينها الوقاد
لمياء تبسم عن لآلىء ركبت فى معدن من سمرة وسواد
شنباء مصة ريقها تشفى الجوى من صدر حران الجوانح صادى

والله لا أنسى مبيتى عندها بشفى الأحيمر عن جنوب الوادى
إذ بت أشفى من رضاب بارد داءاً تقادم حره بفؤاد
ويل أمها ما كان أطيب ريقها يابرد ريقتها على الأكباد

ثم سألنى بعض أساتذة المعهد الدينى بأم درمان ، ممن له مشاركة جيدة فى فن المنطق ، عن كيفية رد الله جل وعلا على اليهود فى قولهم : ما أنزل الله على بشر من شيء بقوله جل وعلا : ﴿ **قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِى جَاءَ بِهِ مُوسَى** ﴾ [٩١ : الأنعام] فإن قوله : ﴿ **قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِى جَآءَ بِهِ مُوسَى** ﴾ رد لقولهم : ما أنزل الله على بشر من شيء ، يتضمن أن موسى بشر وأنه أنزل عليه كتاب هو التوارة : فإذا قلت موسى بشر ، موسى أنزل عليه كتاب كان هذا على صورة قياس اقترانى من الشكل الثالث ينتج : بعض البشر أنزل عليه كتاب وهذه النتيجة التى هى : بعض البشر أنزل عليه كتاب جزئية موجبة .

وقد تقرر عندهم أن الموجبة الجزئية هى نقيض السالبة الكلية ، وقضية اليهود التى هى قولهم : ما أنزل الله على بشر من شيء سالبة كلية يتحقق نقضها وإبطالها بجزئية موجبة ، هى نزول كتاب على بعض البشر الذى هو موسى ، لإقرارهم بذلك . قال فإن قولنا موسى بشر . موسى أنزل عليه كتاب . هذا ينتج من الشكل الثالث بعض البشر أنزل عليه كتاب إنتاجا لاشك فى صحته ، مع أن المقدمتين شخصيتان . والمقرر عندهم فى الشكل الثالث أنه يشترط لإنتاجه كلية كبراه . فكيف ينتج هذا الشكل الثالث وليست كبراه كلية ؟

الشكل الثالث يشترط لإنتاجه كون كبراه كلية

فكان جوابنا أن قلنا له إن الشخصية من قبيل الإنتاج ، فى حكم الكلية المسورة بسور كلى ، ووجه استوائهما هو شمول الحكم بالمحمول جميع أفراد الموضوع ، فالسور فى الكلية محيط بجميع أفراد الموضوع ، بحيث لم يتخلف منها فرد عن الحكم بالمحمول ، وموضوع الشخصية فرد واحد لاتعدد فيه أصلا ، فصار انحصار موضوع الشخصية فى فرد واحد بالأصالة كانحصار أفراد الموضوع الكلى بالسور الكلى ، فاتحدا من هذا الوجه فصح الإنتاج المذكور .

ثم لما عزمنا على السفر من أم درمان اجتمع بنا الأخ الفاضل ذو الأخلاق الطيبة

والشمائل الحسنة السيد محمد صالح الشنقيطى رئيس اللجنة بالسودان فأحسن إلينا وأكرمنا غاية الإكرام ، وجمع بيننا وبين السيد عبد الرحمن المهدى فعزيناه فى ولد ولده كان متوفى عند ملاقاتنا ، ففرح بلقائنا وأظهر لنا البشر والإكرام وأهدى لنا هدية سنية . وشيعنا محمد صالح المذكور فى سيارته الخاصة ، وأخذ لنا ولجميع من معنا تذاكر السفر فى قطار الحديد ، وسافرنا فيه من تلك الليلة فى العشر الأواسط من ذى القعدة من سنة سبع وستين وثلاثمائة والف ، فسرنا فيه متوجهين تلقاء سواكن فبتنا دونها ، وجئناها من الغد وقت المقيل ، فنزلنا فى خيم مبنية للحجاج ، وأخذنا جوازات السفر إلى الحجاز وما توصلنا إلى أخذها حتى تعبنا من الزحام فى المركز ، لكثرة الحجاج المزدحمين لأخذ الجوازات ، وكان بواب المركز يدخل قبلنا كثيرا من أخلاط الناس من أسود وأحمر ونحن جئنا قبلهم فذكرنى ذلك قول عصام ابن عبيد الزمانى :

أدخلت قبلى قوما لم يكن لهم ... فى الحق أن يدخلوا الأبواب قدامى

ثم بعد لأى تحصلنا على أخذ الجوازات والتذاكر بعد أن سلمنا الرسوم المقررة ثم مكثنا فى محل النظر فى صحة الحجاج ثلاثة أيام ، ثم ركبنا فى السفينة متوجهين إلى جدة فمكثت السفينة بنا يوما وليلة فى البحر ، ثم نزلنا من الغد فى جدة ، فنزلنا فى بيت لآل جمجوم عمومى لنزول أهل قطرنا ، فمكثنا ليلتين فى جدة ولم نجتمع بأحد من أهلها ، لكن اجتمعنا برجل سودانى موظف فى بعض الشركات فى جدة اسمه أحمد بكرى ، فأحسن إلينا وحملنا إلى مكة المكرمة بواسطة رجل طيب من موظفى إدارة الحج اسمه سامى كتبى . فركبنا من جدة بعد صلاة المغرب محرمين ملبين تلبية النبى صلى الله عليع وعلى آله وسلم لبيك اللهم لبيك ، لبيك لا شريك لك لبيك ، إن الحمد والنعمة لك والملك ، لاشريك لك .

أنساك الحج وحكم كل منها

وكان إحرامنا بالحج مفرداً وإنما أحرمنا إفراداً من غير تمتع ولا قران ، لأن الإفراد فى مذهبنا أفضل من التمتع والقران ، وأفضلية الإفراد التى هى مذهبنا معاشر المالكية قال بها مالك وأصحابه وذلك هو الصحيح من مذهب الشافعى . وهو قول عمر

ابن الخطاب وعثمان وعلّى وابن مسعود وابن عمر وجابر وعائشة والأوزاعى وأبى ثور وداود ، وقال أبو حنيفة وسفيان الثورى وإسحاق بن راهويه والمزني وابن المنذر وأبو إسحاق المروزى : القرآن أفضل ، وقال الإمام أحمد رحمه الله : التمتع أفضل ، وكافة العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم أن الكل من التمتع والإفراد والقران جائز إلا ماثبت فى الصحيحين عن عمر بن الخطاب وعثمان رضى الله عنهما أنهما كانا ينهيان عن التمتع ، أما دليل جواز الثلاثة — فهو ماثبت عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم عام حجة الوداع فمنا من أهل بعمرة ومنا من أهلَّ بحج وعمرة ، ومنا من أهلَّ بحج ، وأهلَّ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج » رواه البخارى ومسلم عنها .

وفى رواية لمسلم : « منا من اهلّ بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع » .
وأما دليل مذهبنا ومذهب الشافعى فى ترجيح الإفراد وأنه أفضل من القران والتمتع هو ماثبت فى الصحيح من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة رضى الله عنهم . أما حديث عائشة فقد سبق الآن فى قولها : « وأهلَّ رسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج » رواه البخارى ومسلم . وفى رواية لمسلم أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أفرد الحج ، وفى رواية له أيضا عنها أن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أهلَّ بالحج مفردا وفى رواية البخارى ومسلم : قالت : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لايذكر لنا إلا الحج فلما جئنا سرف طمثت » وذكرت تمام الحديث إلى قولها : « ثم رجعوا مهلين بالحج » .

وأما حديث ابن عمر فعن بكر بن عبد الله المزنى عن أنس رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يلبى بالحج والعمرة جميعا ، قال بكر : فحدثت بذلك ابن عمر فقال : لبى بالحج وحده فلقيت أنسا حدثته بقول ابن عمر . فقال : ماتعدوننا إلا صبيانا سمعت رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يقول « **لبيك عمرة وحجا** » رواه البخارى ومسلم .

وعن زيد بن أسلم أن رجلا أتى ابن عمر فقال :(بم أهل رسول الله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم قال بالحج ، ثم أتاه من العام المقبل فسأله فقال : ألم تأتنى عام أول . قال بلى . ولكن أنسا يزعم أنه قرن . قال ابن عمر : إن أنسا كان يدخل على النساء وهن منكشفات الرؤوس . وإنى كنت تحت ناقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فكنت أسمعه يلبى بالحج رواه البهيقى بإسناد صحيح . وفى رواية لمسلم أيضا عن ابن عمر قال : أهللنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج منفرداً .

وأما حديث جابر فعن عطاء عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : « أهل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو وأصحابه بالحج » . رواه البخارى ومسلم . وفى رواية لمسلم أيضا عن جابر قال : « أهللنا أصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج خالصا وحده ، فقدمنا صبح رابعة من ذى الحجة فأمرنا أن نحل » وفى صحيح مسلم أيضا عن جابر فى حديث طويل قال : « خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لمناسك الحج » وذكر الحديث إلى أن قال : « حتى إذا كان آخر طواف على المروة . قال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لم أسق الهدى ولجعلتها عمرة . فمن كان منكم ليس معه هدى فليتحلل وليجعلها عمرة** » .

وأما حديث ابن عباس ففيه قال : « أهلَّ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالحج فقدم لأربع مضين من ذى الحجة وصلى الصبح . وقال لما صلى الصبح : « **من شاء أن يجعلها عمرة فليجعلها عمرة** » رواه مسلم . وفى رواية لمسلم ايضا عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم صلى الظهر بذى الحليفة ثم دعى بناقته فأشعرها فى صفحة سنامها الأيمن ، وسالت الدم وقلدها نعلين ، ثم ركب راحلته ، فلما استوت به على البيداء أهلَّ بالحج » .

وروى البهيقى بإسناده عن على (رضى الله عنه) أنه قال لابنه : (يابنى أفرد الحج فإنه أفضل) وبإسناده عن ابن مسعود أنه أمر بإفراد الحج ، فهذه

الأحاديث الصحيحة دالة على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أحرم فى حجة ـــ الوداع بالحج مفردا وهو صلى الله عليه وعلى آله وسلم لايحرم إلا بما هو الأفضل ، وإنما كانت هذه الأحاديث الدالة على إفراده صلى الله عليه وعلى آله وسلم أرجح عند المالكية والشافعية ومن وافقهم فى تفضيل الإفراد من الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قارنا ، ومما ثبت فى الصحيح أيضا أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان متمتعاً وترجيحهم لأحاديث الإفراد بسبب أمور : منها أنه الأكثر فى الروايات الصحيحة فى حجة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ومنها أنه رواته أخص بالنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى هذه الحجة ، فإن منهم جابراً وهو أحسنهم سياقا لحجة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فإنه ذكرها من أول خروجه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من المدينة الى فراغه ، وذلك مشهور فى صحيح مسلم وغيره . وهذا يدل على ضبطه لها واعتنائه بها ، ومنهم ابن عمر وقد قال : كنت تحت ناقة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم يمسنى لعابها أسمعه يلبى بالحج ، ومنهم عائشة وقربها من النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم معروف واطلاعها على باطن أمره وفعله فى خلوته وعلانيته مع فقهها وعظيم فطنتها ، ومنهم ابن عباس وهو بالمحل المعروف من الفقه والفهم الثاقب مع كثرة بحثه وحفظه أحوال النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

أدلة تفضيل الإفراد بالحج

ومن أدلة تفضيل الإفراد أن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم أفردوا الحج وواظبوا على ذلك بعد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، كذلك فعل أبو بكر وعمر وعثمان واختلف فعل على رضى الله عنهم أجمعين . وقد حج عمر بالناس عشر حجج مدة خلافته كلها مفردا ولو لم يكن هذا هو الأفضل عندهم وعلموا أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم حج مفردا لم يواظبوا على الإفراد مع أنهم الأئمة الأعلام ، وقادة الإسلام ، ويقتدى بهم فى عصرهم وبعدهم ، وكيف يظن بهم المواظبة على خلاف فعل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أو أنهم

خفى عليهم جميعهم فعله صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

وأما الخلاف عن على وغيره فالظاهر أنهم إنما فعلوه لبيان جواز غير الإفراد فلا ينافى أفضلية الإفراد عندهم ، ومن أدلة ترجيح الإفراد أنه لا يجب فيه دم بالإجماع ، وذلك لكماله ، ويجب الدم فى التمتع والقران ، وذلك الدم جبران لسقوط الميقات وبعض الأعمال ، لأن ما لا خلل فيه ولا يحتاج إلى جبران أفضل . وقول المخالف إنه دم نسك لاجبران ، غير مسلم بدليل أن الصيام يقوم مقامه عند العجز ، ولو كان دم نسك لم يقم مقامه كالأضحية ، ومن أدلة ترجيح الإفراد أن الأمة أجمعت على جوازه من غير كراهة ، وكره عمر وعثمان وغيرهما التمتع ، وبعضهم التمتع والقران ، وإن كانوا يجوزونه على ما سبق بيانه ، فكان ماأجمعوا على أنه لا كراهة فيه أفضل .

وقد قال البيهقى رحمه الله : فثبت بالسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم جواز التمتع والإفراد والقران ، وثبت بمضى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى حج مفرد ، ثم باختلاف الصدر الأول فى كراهة التمتع والقران دون الإفراد كون إفراد الحج عن العمرة أفضل والله تعالى أعلم . والمالكية والشافعية ومن وافقهم فى أفضلية الإفراد مقرون بأن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر من لم يكن معه هدى من أصحابه أن يفسخ حجه إلى عمرة ويتحلل منها ، ثم يهل بحج من مكة . وقد قال هو صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **لو استقبلت من أمرى ما أستدبرت لم اسق الهدى وجعلتها عمرة** » . كما ثبت فى الصحيح ثبوتا لا مطعن فيه ولا شبهة إلا أنهم يقولون : إن هذا خاص بأصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لعلة موجودة فى ذلك الوقت ، وقد زالت ، وهى أن الكفار كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فأمر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أصحابه بفسخ الحج فى عمرة ليظهر بذلك بطلان ما يعتقدونه من أن العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور . واستدلوا لخصوص هذا الفسخ بأصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بأدلة منها أنه مأخود من حديث ابن عباس الثابت فى الصحيحين ، قال : كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى

الأرض ، ويجعلون المحرم صفرا . ويقولون إذا برأ الدبر وعفا الأثر وانسلخ صفر حلت العمرة لمن اعتمر . فقدم النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وأصحابه صبيحة رابعه مهلين بالحج فأمرهم أن يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم .

فقالوا يا رسول الله أى الحل ؟ قال : « **حل كله** » . رواه البخارى ومسلم وفى رواية مسلم « **الحل كله** » ففى هذا الحديث دلالة ظاهرة أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم إنما أمرهم بفسخ الحج فى عمرة لمخالفة ما كانت الجاهلية عليه من تحريم العمرة فى أشهر الحج . وقولهم إنها من أفجر الفجور ، إذ لو لم يكن هذا هو علة الفسخ لما كان فى ذكره ، وترتيب الفسخ عليه فائدة ، فكون مخالفة الجاهلية علة للفسخ المذكور تؤخذ من هذا الحديث بمسلكين من مسالك العلة ، وهما ظهور النص والإيماء . لأن مسلك النص مرتبتان ، نص صريح ، ونص ظاهر . وقد تقرر عند الأصوليين أن الفاء ظاهرة فى التعليل كقولهم : سها فسجد وسرق فقطعت يده ، فإذا عرفت ذلك فاعلم أن قوله : « **فأمرهم أن يجعلوها عمرة** » بالفاء بعد قوله « كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى الأرض » يدل بظاهره على أن ذلك هو علة الفسخ ، قال فى مراقى السعود فى مسالك العلة :

الإجماع فالنص الصريح مثل　　لعلة فسبب فيتلو
من أجل ذا فنحو كى إذا فما　　ظهر لام ثم تا البا علما
فالفاء لشارع فالفقيه　　فغيره يتبع بالشبيه

ومحل الشاهد منه قوله : فالفاء للشارع إلخ ، فالمسلك الثانى ـــ هو الايماء ، وهو عند الأصوليين اقتران الوصف بحكم ، لو لم يكن الوصف علة لذلك الحكم عابه الفطن بمقاصد الكلام ، فقوله فى الحديث المذكور : « كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور فى الأرض » لو لم يكن علة لقوله : « فأمرهم أن يجعلوها عمرة » لكان الكلام معيبا عند الفطن بمقاصد الكلام ، فترتيب الوصف على الحكم عند الأصوليين من أفراد الإيماء ، وقد بينه فى مراقى السعود بقوله :

والثالث الإيما اقتران الوصف　　بالحكم ملفوظين دون خلف

وذلك الوصف أو النظير قرانه لغيرها يضير
كما إذا سمع وصفا فحكم وذكره فى الحكم وصفا قد ألم
إن لم يكن علته لم يفد ومنعه مما يفيت استفد
ترتيبه الحكم عليه واتضح تفريق حكمين بوصف المصطلح

... إلخ

ومحل الشاهد منه قوله : ترتيبه الحكم عليه ، وإذا كانت علة الفسخ المذكور مخالفة ما كان عليه الجاهلية ، فلا دلالة فيه على أفضلية التمتع بفسخ الحج فى عمرة ، ولا يقدح فى هذا أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم بين بطلان ما كانت الجاهلية عليه فى عمره الثلاث قبل حجة الوداع ، لأن عمرة الحديبية التى صده المشركون فيها عن البيت عام ست كانت فى ذى القعدة من أشهر الحج ، وكذلك عمرة القضاء عام سبع كانت فى ذى القعدة ، وكذلك عمرة الجعرانة عام ثمان عام الفتح كانت فى ذى القعدة أيضا لأن حجة الوداع اجتمع فيها من الخلق ما لم يجتمع فى غيرها ، فالبيان فيها أعظم موقعا ، وله فائدة لم تكن فى غيره . ولذلك جاء فى الحديث : « **فتعاظم ذلك عندهم** » .

ومن أدلة المالكية والشافعية على الخصوص المذكور حديث الحارث بن بلال بن الحارث عن أبيه قال : قلت يا رسول الله أرأيت فسخ الحج إلى العمرة لنا خاصة أم للناس عامة ؟ فقال : رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **بل لكم خاصة** » . رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه وغيرهم ، قال النووى فى هذا الحديث إسناده صحيح إلا الحارث بن بلال فإنى لم أر فيه جرحاً ولا تعديلاً وقد رواه أبو داود ولم يضعفه . وما لم يضعفه أبو داود فهو حديث حسن عنده إلا أن يوجد فيه ما يقتضى ضعفه . قال الإمام أحمد بن جنبل رحمه الله تعالى : هذا الحديث لا يثبت عندى ولا أقول به . قال : وقد روى الفسخ أحد عشرة صحابيا أين يقع الحارث بن بلال منهم . قال النووى رحمه الله : لا معارضة بينهم وبينه ، حتى يقدموا عليه لأنهم أثبتوا الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم ، وقد وافقهم الحارث ابن بلال فى إثبات الفسخ للصحابة لكنه زاد زيادة لا تخالفهمْ .وهى اختصاص

الفسخ بهم ، واحتجوا ايضا للاختصاص المذكور بحديث أبى ذر رضى الله عنه قال : « كانت المتعة فى الحج لأصحاب محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم خاصة » رواه مسلم موقوفا على أبى ذر . قال البيهقى وغيره من الأئمة : أراد بالمتعة فسخ الحج إلى العمرة لأنه كان لمصلحة وهى بيان جواز الاعتمار فى أشهر الحج وقد زالت فلا يجوز ذلك اليوم لأحد ، واحتج أبو داود فى سننه والبيهقى وغيرهما فى ذلك برواية محمد بن إسحاق عن عبد الرحمن بن الأسود عن سليمان بن الأسود أن أبا ذر كان يقول : « من حج ثم فسخها بعمرة لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، وإسناده هذا لا يحتج به ، لأن محمد بن إسحاق صاحب المغازى مدلس وقد قال : عن واتفقوا على أن المدلس إذا قال عن لا يحتج به ، قال النووى واعلم أن البيهقى ذكر بابا فى جواز الإفراد ، والتمتع ، والقران . ثم بابا فى تفضيل الإفراد ، ثم باب من زعم أن القران أفضل ، وأن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان متمتعا وذكر فى كل نحو ماذكرته من الأحاديث . ثم قال باب كراهة من كره التمتع والقران ، وبيان أن جميع ذلك جائز . . وإن كنا اخترنا الإفراد ، فذكر فى هذا الباب بإسناده عن سعيد بن المسيب : « أن رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فشهد عنده أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى مرضه الذى قبض فيه ينهى عن العمرة قبل الحج » رواه أبو داود فى سننه .

وقد اختلفوا فى سماع سعيد بن المسيب من عمر لكنه لم يرو هنا عن عمر بل عن صحابى غير مسمى والصحابة كلهم عدول ، وعن معاوية رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **نهى أن يقرن بين الحج والعمرة** » رواه البيهقى بإسناد حسن ، وقال القاضى عياض فى شرح صحيح مسلم : جمهور الفقهاء على أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصا للصحابة ، قال : وقال بعض أهل الظاهر هو جائز الآن وقال النووى فى شرح المهذب : فرع إذا أحرم بالحج لا يجوز له فسخه وقلبه عمرة ، وإذا أحرم بالعمرة لا يجوز له فسخها حجا ، لا لعذر ولا لغيره ، سواء ساق الهدى أم لا . هذا مذهبنا قال ابن الصباغ والعبدرى وآخرون وبه

قال عامة الفقهاء وقال أحمد : يجوز فسخ الحج إلى العمرة لمن لم يسق الهدى . انتهى كلام النووى .

والغرض منه قوله : وبه قال عامة الفقهاء غير أحمد ، وقد بيّنا طرفا من أدلة الشافعية والمالكية على أفضلية الإفراد ، وأما الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان قارنا ، فلا يرد الإشكال بها على ما ذكرنا ، لظهور الجمع بينهما بأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم أحرم أولا بحج مفرداً كما تضافرت به الروايات الصحيحة ، ثم لما أمر من لم يكن معه هدى من أصحابه بفسخ الحج إلى عمرة لمخالفة لما كان عليه الجاهلية ، وشق عليهم رضى الله عنهم إحلالهم مع كونه صلى الله عليه وعلى آله وسلم باقيا على إحرامه تأسف على سوق الهدى ، وذكر أنه لو لم يسقه لفعل مثل ما أمرهم به مواساة لهم وتطييبا لنفوسهم ، ثم إنه أدخل العمرة على الحج ليوافقهم فى إدخالها عليه ، إلا أنه منعه من التحلل معهم كونه معه الهدى .

فلم يحل من شى حتى أتم حجه فقد صار صلى الله عليه وعلى آله وسلم قارنا بإدخاله العمرة على الحج ، وكونه صلى الله عليه وعلى آله وسلم صار قارنا فى آخر الأمر ، لم يدل عند المالكية والشافعية ومن وافقهم على أفضلية القران على الإفراد ، لأنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم قرن للموجب المذكور وقد زال ، وأما الأحاديث الصحيحة الدالة على أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان متمتعا ، فلا يرد الإشكال بها على ماذكرنا أيضا ، لأن التمتع ربما أطلق على مطلق العمرة فى أشهر الحج فيشمل القران فيكون معناه القران .

وقد بينا أنه كان قارنا فى آخر الأمر للأحاديث الصحيحة الدالة على ذلك مع وجوب الجمع بين الأحاديث إذا أمكن ، أو أن معنى كونه كان متمتعا أمره أصحابه بفسخ الحج إلى عمرة لأن ذلك تمتع حيث أحلوا بالعمرة فى شهر ذى الحجة ، ثم أهلوا محرمين بحج .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه . وإنّما الإشكال الذى يصعب الانفكاك عنه

على المالكية والشافعية ومن وافقهم ، فى أن فسخ الحج إلى العمرة كان خاصاً بأصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم . هو ما جاء فى حديث جابر الثابت فى الصحيحين قال : أهل النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم هو وأصحابه بالحج وليس مع أحد منهم هدى غير النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم . وطلحة وكان علِيّ قدم من اليمن ومعه هدى . فقال أهللت بما أهل به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ، فأمر النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أصحابه أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ويقصروا ويحلوا إلا من كان معه الهدى . فقالوا : ننطلق إلى منى وذكر أحدنا يقطر ، فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فقال : « **لو استقبلت من أمرى ما استدبرت ما أهديت ، ولو لا أن معى الهدى لأحللت** ». وأن سراقة ابن مالك لقى النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالعقبة وهو يرميها . فقال : ألكم هذه خاصة يا رسول الله ؟ فقال : « **بل للأبد** » . نص صريح فى عدم الاختصاص بأصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم . ومعلوم أن حديث جابر هذا لايقاومه حديث الحارث بن بلال بن الحرث الذى رواه أبو داود والنسائى وابن ماجة كما قدمنا لأن فيه الحارث بن بلال ، ولا يقاومه حديث أبى ذر الذى قدمنا أنه أخرجه مسلم لأنه موقوف على أبى ذر فهذا النص الصريح الصحيح عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدم الاختصاص بأصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرد على المالكية والشافعية ومن وافقهم احتجاجهم بالاختصاص المذكور ، وأجوبتهم عن قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم : « **بل للأبد** » ، لا تنهض كل النهوض ولا تتضح كل الوضوح . قال : النووى . معنى قوله بل للأبد عند الجمهور أن العمرة يجوز فعلها فى أشهر الحج إبطالاً لما كان عليه فى الجاهلية ، وقيل معناه جواز القران ، أى دخلت أفعال العمرة فى أفعال الحج ، وقيل معناه سقط وجوب العمرة .

قال مقيد هذه الرحلة عفا الله عنه : هذه الأجوبة التى ذكرها النووى وغيره غير ظاهرة ، والحجة بها غير ناهضة ، لأن سياق سؤال سراقة بن مالك بن جعشم المدلجى رضى الله عنه يقتضى أن السؤال إنما وقع عن فسخ العمرة إلى الحج لأنه

هو القضية الواقعة . فصرف السؤال عنها إلى غيرها غير ظاهر . ويدل على أن السؤال عن الفسخ المذكور سياق مسلم من طريق جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر ، فإنه يقتضى أنه قال له ذلك لما أمر أصحابه أن يجعلوا حجهم عمرة ، فهو دليل واضح لمن قال : إن السؤال كان عن فسخ الحج إلى العمرة ولا يعارض هذا ما فى صحيح البخارى وبعض روايات مسلم من أن سؤال سراقة للنبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان عند رمى جمرة العقبة لإمكان تعدد السؤال لتعدد المكان . مع أن السؤال عند جمرة العقبة أيضاً ظاهر فى أنه عن القضية الواقعة كما قدمنا قريبا ، فلا يصرف عنها إلى غيرها إلا بدليل جازم ، فالذي يظهر من جهة النقل عدم اختصاص الفسخ المذكور بأصحاب النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقوله الثابت فى الصحيح : « **بل للأبد** » . فالذى يظهر أن هذا الفسخ لو كان أفضل من إتمام الحج من غير إحلال منه بعمرة الثابت بقوله تعالى : ﴿ **وَأَتِمُّوا الحَجَّ والْعُمْرَةَ لله** ﴾ لما أعرض عنه الخلفاء الراشدون رضى الله عنهم لشدة حرصهم على متابعة النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم واطلاعهم على أحواله . وقد أخرج مسلم عن أبي نصرة قال : « قلت لجابر ابن عبد الله إن ابن الزبير ينهى عن المتعة وإن ابن عباس يأمر بها . فقال جابر : على يدى دار الحديث . تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلما قام عمر قال : إن الله كان يحل لرسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما شاء بما شاء . وإن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج والعمرة لله كما أمركم الله وأبتوا نكاح هذه النساء فلن أوتي برجل نكح امرأة إلى أجل إلا رجمته بالحجارة » . وفى رواية زيادة فإنه أتم بحجكم وأتم بعمرتكم .

وقد روى البيهقى بإسناده الصحيح عن عبيد بن عمير قال : قال على بن أبى طالب لعمر بن الخطاب رضى الله عنهما أنهيت عن المتعة قال : لا . ولكنى أردت كثرة زيارة البيت . فقال على: من أفرد الحج فحسن . ومن تمتع فقد أخذ بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وعلى آله وسلم . وروى البيهقى عن الزهرى عن عروة عن عائشة أنها أخبرته فى تمتع النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالعمرة إلى الحج وتمتع الناس معه بمثل الذى أخبرنى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه عن رسول الله

صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فقال الزهرى . فقلت لسالم : فلم ينهى عن التمتع ، وقد فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وفعله الناس معه ؟ قال سالم : أخبرنى ابن عمر أن الأتم للعمرة أن تفردوها من أشهر الحج ، الحج أشهر معلومات . شوال وذو القعدة وذو الحجة . فأخلصوا فيهن الحج واعتمروا فيما سواهن من الشهور . قال : وإن اعتمر بذلك لزمه إتمام العمرة . لقول الله تعالى : ﴿ **وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ والعُمْرَةَ لله** ﴾ وذلك أن العمرة إنما يتمتع بها إلى الحج والتمتع لا يتم إلا بالهدى أو الصيام إذا لم يجد هديا ، والعمرة فى غير أشهر الحج تتم بلا هدى ولا صيام ، فأراد عمر بترك التمتع إتمام العمرة ، كما أمر الله تعالى بإتمامها ، وأراد أيضاً أن تكرر زيارة الكعبة في كل سنه مرتين ، فكره التمتع لئلا يقتصروا على زيارة مرة . فتردد الأئمة فى التمتع حتى ظن الناس أن الأئمة يرون ذلك حراماً . قال : ولعمرى . لم ير الأئمة ذلك حراماً . ولكنهم اتبعوا ما أمر الله به عمر رضى الله عنه إحساناً للخير .

وبإسناده الصحيح عن سالم . قال : سئل ابن عمر عن متعة الحج فأمر بها . فقيل : إنك تخالف أباك ؟ فقال : إن أبى لم يقل الذى تقولون . إنما قال : أفردوا الحج من العمرة : أى أن العمرة لا تتم فى أشهر الحج فجعلتموها أنتم حراماً . وعاقبتم الناس عليها وقد أحلها الله عز وجل وعمل بها رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم . قال : فإذا أكثروا عليه . قال : وكتاب الله أحق أن يتبع أم عمر ؟ فهذا الذى ذكرنا يدل على أن عمر يقول بجواز التمتع إلا أن الإفراد أفضل عنده منه .

واعلم أن أحسن وجوه الجمع بين الأحاديث الصحيحة الثابتة فى حجة الوداع التى فى بعضها أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان مفرداً ، وفى بعضها أنه كان قارنا وفى بعضها أنه كان متمتعاً . هو ما قدمنا الإشارة إليه أنه أحرم أولا مفرداً . ثم أدخل بعد ذلك العمرة على الحج فصار فى آخر الأمر قارنا . ومعنى تمتعه أمره أصحابه بفسخ الحج إلى عمرة مع قوله لهم : « **لو استقبلت من أمرىء ما استدبرت لم أسق الهدى ولجعلتها عمرة** » . أو أن معنى تمتعه عمرته فى أشهر الحج . فيرجع معناه إلى القران ، وبهذا تتفق الأحاديث وتنتظم ، والله أعلم .

ثم دخلنا مكة المكرمة تلك الليلة محرمين ملبين تلبية النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وطفنا تلك الليلة طواف القدوم ، وسعينا بعده بين الصفا والمروة ، وكنا عند دخولنا المسجد الحرام قلنا : أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم اللهم افتح لنا أبواب رحمتك . وعندما وقعت أبصارنا على الكعبة المشرفة قلنا اللهم زد هذا البيت تشريفاً وتكريماً وتعظيماً ومهابة وزد من شرَّفه وكرَّمه من حجه أو اعتمره تشريفاً وتكريماً وتعظيماً وبراً ، ثم ابتدأنا طوافنا من ركن الحجر فقبلنا الحجر الأسود وقلنا بسم الله والله أكبر ولله الحمد ، اللهم إيماناً بك ، وتصديقاً بكتابك ، ووفاء بعهدك ، واتباعاً لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم ورملنا ما أمكن فى الأشواط الثلاثة الأولى ، ومشينا فى الأربعة الباقية وكان جل دعائنا فى الطواف : (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) : ودعونا بما أحببنا وبما شاء الله من الأدعية المأثورة ، وكان من جملة دعائنا (اللهم أسلمت نفسى إليك ، وفوضت أمرى إليك وألجأت ظهرى إليك رغبة ورهبة إليك لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك آمنت بكتابك الذى أنزلت ونبيك الذى أرسلت) ولما أكملنا الأشواط السبعة عمدنا إلى مقام إبراهيم وقرأنا : ﴿ **وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى** ﴾ [١٢٥ : البقرة] وجعلنا المقام بيننا وبين البيت وصلينا ركعتين (بقل هو الله أحد وقل يا أيها الكافرون) ثم رجعنا إلى الركن فاستلمناه ، ثم خرجنا من الباب إلى الصفا . فلما دنونا من الصفا قرأنا ﴿ **إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللهِ** ﴾ [١٥٨ البقرة] وبدأنا بما بدأ الله به فرقينا على الصفا . فاستقبلنا القبلة فوحدنا الله وكبرناه وقلنا (لا إلا إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، لا إله إلا الله وحده أنجز وعده ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده) . ثم دعونا بما شاء الله . ثم نزلنا إلى المروة فأسرعنا فى بطن الوادى حتى إذا صعدنا مشينا حتى أتينا المروة ففعلنا عليها كما فعلنا على الصفا حتى أتممنا سعينا سبعة أشواط على هذه الحالة التى ذكرنا . ثم لما كان يوم التروية توجهنا إلى منى مهلين بالحج ، ملبين تلبية النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم . فصلينا بمنى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ، ثم مكثنا قليلا حتى طلعت الشمس ثم سرنا إلى عرفة فنزلنا بنمرة قرب المسجد حتى إذا زاغت الشمس صلينا الظهر

والعصر جمعاً وقصراً ، ثم أتينا الموقف فوقفنا غير بعيد من الصخرات ، واستقبلنا القبلة ولم نزل واقفين حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلاً ، ثم دفعنا إلى المزدلفة فصلينا بها المغرب والعشاء والفجر ، ثم أتينا المشعر الحرام فاستقبلنا القبلة فدعونا وكبرنا وهللنا ووحدنا الله تعالى ولم نزل واقفين حتى أسفرنا جداً فدفعنا إلى منى قبل أن تطلع الشمس ، فجئنا منى وقت الضحى ، فرمينا جمرة العقبة من بطن الوادى بسبع حصيات مثل حصا الخذف ، نكبر مع كل واحده . وعندما طفنا طواف الإفاضة على مانحو ما قدمنا طواف القدوم تحللنا من كل شيء التحلل الأكبر بعد التحلل الأصغر برمى جمرة العقبة لأنا كنا قد سعينا بعد طواف القدوم . وقد تمت مناسك حجنا جعله الله حجاً مبروراً وسعياً مشكوراً آمين آمين .

ثم إنا فى يوم عرفة بقرب مسجد نمرة مررنا مصادفة من غير قصد على خيمة من خيام الحجيج فيها الأميران الساميان اللذان هما أخوان ، وهما الأمير السامى تركى أمير أبها السديرى ، والأمير السامى أخوه خالد السديرى أمير تبوك ، فجلسنا قليلاً فى ظل الضحى من خيمتهم ننتظر رفقتنا فآوونا وأكرمونا غاية الإكرام ، وأظهروا السرور بالمعارفة معنا وتذاكرنا معهم مذاكرة أدبية .

قصيدة جرير فى هجاء الأخطل التغلبّى وقومه :

وسألنا الأمير خالد المذكور عن معنى قول جرير فى شعره : ومسحهم صلبهم رحمن قرباناً . وعن إعراب قربانا من بيت شعر لجرير .

فقلنا له : هذا البيت من قصيدة لجرير يهجو بها الأخطل التغلبى وقومه ويعيرهم بدين النصرانية . وذكرنا له القصيدة ومعنى البيت وإعراب الكلمة والقصيدة هى :

بان الخليط ولوطووعتُ مابانا ... وقَطّعوا من حبال الوصل أقرانا
حى المنازل إذ لا نبتغى بدلا ... بالدار داراً ولا الجيران جيرانا
قد كنت فى أثر الأظعان ذا طرب ... مروَّعا من حذار البين محزانا
يارب مكتئب لو قد نُعِيتُ له ... باك وآخر مسرور بمنعانا
لو تعلمين الذى نلقى أويت لنا ... أو تسمعين إلى ذى العرش شكوانا

كصاحب الموج إذ مالت سفينته يدعو إلى الله إسراراً وإعلانا
يا أيها الراكب المزجى مطيته بلغ تحيتنا لقيت حملانا
بلغ رسائل عنا خف محملها على قلائص لم تحملن حيرانا
كيما نقول إذا بلغت حاجتنا أنت الأمين إذا مستا مَن خانا
نهدى السلام لأهل الغور من ملح هيهات من مَلَح بالغَور مهدانا
أحبب إلَيَّ بذاك الجزع منزلة بالطلح طلحا وبالأعطان أعطانا
ي اليت ذا القلب لاقى من يعلله أو ساقيا فسقاه اليوم سلوانا
أو ليتها لم تعلقنا علاقتها ولم يكن داخل الحب الذى كانا
هلا لا تحرجت مما قد فعلت بنا يا أطيب الناس يوم الدَّجن أردانا
قالت ألم بنا إن كنت منطلقاً ولا إخالك بعد اليوم تلقانا
يا طْيبَ هل من متاع تمتعين به ضيفا لكم باكراً يا طيب عجلانا
ما كنت أول مشتاق أخى طرب هاجت له غدوات البين أحزانا
يا أم عمرو جزاك الله مغفرة ردى علىَّ فؤادى كالذى كانا
ألست أحسن ممن يمشى على قدم يا أملح الناس كل الناس إنسانا
يلقى غريمكم من غير عسرتكم بالبذل بخلا وبالإحسان حرمانا
لا تأمننَّ فإنى غير آمنة غدر الخليل إذا ما كان ألوانا
ما أنت أول موثوق به خانا قد خنت من لم يكن يخشى خيانتكم
لقد كتمت الهوى حتى تَهَيَّمنى لا أستطيع لهذا الحب كتمانا
كاد الهوى يوم سُلمانين يقتلنى وكاد يقتلنى يوما ببيدانا
وكاد يوم لِوَى حّواء يقتلنى لو كنت من زفرات البين قرحانا
لا بارك الله فى من كان يحسبكم إلا على العهد حتى كان ما كانا
من حبكم فاعلمى للحب منزلة نهوى أميركم لو كان يهوانا
لا بارك الله فى الدنيا إذا انقطعت أسباب دنياك من أسباب دنيانا
يا أم عثمان إن الحب عن عرض يصبى الحليم ويبكى العين أحيانا
ضنت بموردة كانت لنا شرعاً تشفى صدى مستهام القلب صديانا
كيف التلاقى ولا بالقيظ محضركم منا قريب ولا مبداك مبدانا

كالعرق عرقا ولا السُّلّان سلانا ... ما أحدث الدهر مما تعلمين لكم
نهوى ثرى العرق إذ لم نلق بعدكم ... للحبل صرما ولا للعهد نسيانا
أُبدِّل الليل لا تسرى كواكبه ... أم طال حتى حسبت النجم حيرانا
يارب عائذة بالغور لو شهدت ... عزت عليها بدير اللُّج شكوانا
إن العيون التى فى طرفها حور ... قتلننا ثم لم يحيين قتلانا
يصرعن ذا اللب حتى لا حراك به ... وهن أضعف خلق الله أركانا
يارب غابطنا لو كان يطلبكم ... لاقى مباعدة منكم وحرمانا
أرينه الموت حتى لاحياة به ... قد كن دِنّكَ قبل اليوم أديانا
طار الفؤاد مع الخود التى طرقت ... فى النوم طيِّبة الأعطاف مبدانا
مثلوجة الريق بعد النوم واضعة ... عن ذى مثان يمج المسك والبانا
تستاف بالعنبر الهندى قاطعة ... هم الضجيع فلا دنياك دنيانا
بينا ترانا كأنا مالكون لها ... ياليتها صدَّقت بالحق رؤيانا
قالت تعزَّ فإن القوم قد جعلوا ... دون الزيارة أبوابا وخُزّانا
لما تبينت أن قد حيل دونهم ... ظلت عساكر مثل الموت تغشانا
ماذا لقيت من الإظعان يوم منًّى ... يتبعن مفتريا بالبين ظعانا
أتبعتهم مقلة إنسانها غرق ... هل ماترى تارك للعين إنسانا
كأن أحداجهم تُحدَى مُقَفِيَّة ... نخل بملهم أو نخل بقرانا
يا أم عثمان ما تلقى رواحلنا ... لو قِسْتِ مصبحنا من حيث ممسانا
تخدى بنا نجب دَمَّى منا سمَهَا ... نقُل الحزابى حِزّانا فحزّاناً
ترمى بأعينها نجدا وقد قطعت ... بين السلوطح والروحان صوّانا
يا حبذا جبلُ الريان من جبل ... وحبذا ساكن الريان من كانا
وحبذا نفحات من يمانية ... تأتيك من قبل الريان أحيانا
هبت شمالا فذكرى ماذكرتكم ... عند الصفاة التى شرقى حورانا
هل يرجعنّ وليس الدهر مرتجعا ... عيش بها طَالَما احْلَوْلَى وَمَالَانَا
أزمان يدعوننى الشيطان من غزل ... وكن يهويننى إذ كنت شيطانا
من ذا الذى ظل يغلى أن أزوركم . ... أمسى عليه مليك الناس غضبانا

ما يَدَّرى شعراء الناس ويلهـمُ		من صولة الخادر العادى بخفَّانا
جهلا تمنى حُدائى من ضلالتهم		فقـد حدوتُهـمُ مثنى ووحدانـا
غادرتهم من حسير مات فى قرن		وآخريـن نسوا التهدار خصيانـا
مازال حبلى فى أعناقهم مـرسا		حتى اشتفيت وحتى دان من دانا
من يدعنى منهم يبغى محاربتـى		فاستيقنـن أجبـه غير وسنانـا
ما عض نابى قوما أو أقول لهم		إيـاكم ثم إيـاكم وإيانـا
قل للأخيطل لم تبلغ موازنتـى		فاجعـل لأمك أيرالقَسِّ ميزانـا
إنى امرؤ لم أرد فيمن أُنَاوِئـه		فى الناس ظلما ولا للحرب إدهانا
أحمى حماى بأعلى المجد منزلتى		من خِنْدِف والذرى من قيس عيلانا
قال الخليفة والخنزيـر منهـزم		ماكنت أول عبـد مُحلبٍ خانـا
لاقى الأخيطل بالجـولان فاقـرة		مثل اجتداع القـوافى وَبْرَهزّانـا
باخُزْر تغلب ماذا بال نسوتكـم		لا يستفقن إلا الديرين تَحنانـا
لما روين على الخنزير من سَكَرٍ		ناديـن ياأعظـم القَسّيـنِ جُرْدانـا
هل تتركن الى القسين هجرتكم		ومسحهـم صلبهم رحمن قربانـا
لن تدركوا المجد أو تشروا عباءتكم		بالخز أو تجعلوا التَّنُّوم ضمرانا

ومعنى البيت الذى سأل عنه الأمير المذكور الذى هو قوله :

هل تتركن إلى القسين هجرتكم		ومسحهـم صلبهم رحمن قربانـا

أن جريرا يذم الأخطل وقومه بنى تغلب بأنهم على دين النصرانية وأنهم يهاجرون إلى النصارى ويتمسحون بصلبهم التى يعبدونها ويدعون أنها ترحمهم وتقربهم إلى الله فقوله ومسحهم صلبهم . مصدر مضاف إلى فاعله كمل عمله بمفعوله المنصوب على حد قول ابن مالك فى ألفيته :

وبعـد جـره الـذى أضيـف لـه		كمـل برفـع أو بنصـب عَمَلَـهُ

والمفعول المنصوب المذكور هو قوله صلبهم وهو جمع صليب والصليب ما يعبده النصارى ، وقوله رحمن يروى بالخاء المعجمة والحاء المهملة فعلى رواية الحاء المهملة

فهو فعلان من الرحمة والرحمن عندهم ما يعبدونه من دون الله لدعواهم الكاذبة أن عبادته سبب لرحمة الله لهم . وعلى رواية الخاء المعجمة فهو من قولهم وقعت عليه رخمته أى محبته ولينه وعطفهُ ومنه قول ذى الرمة :

كأنها أم ساجى الطرف أحدرها   مستودع خمراً الوعساء مرخــوم

فقوله مرخوم أى القيت عليه رخمة أمه بالخاء المعجمة أى رحمتها وحبها وعطفها .

فعلى رواية رخمان فهو فعلان من الرخمة بالخاء المعجمة بمعنى الرحمة والحب والعطف . وقوله قربانا . القربان هو مايتقرب به الى الله تعالى سواء كان معبودا يعبد من دون الله تعالى كما فى هذا البيت وكما فى قوله تعالى :

﴿ **فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ الله قُرْبَاناً آلِهَةً** ﴾ [٢٨ : الأحقاف]

أو كان شيئاً آخر يتقرب به إلى الله كما فى قوله تعالى من قول اليهود : ﴿ **إنَّ الله عَهِدَ إلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ**﴾ [١٨٣ : آل عمران] وكما فى قوله تعالى : ﴿ **وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَـيْ آدَمَ بِالْحَق إذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا** ﴾ [٢٧ : المائدة] الآية وقوله رحمان قربانا يحتمل فيما يظهر وجهين من الإعراب أحدهما أن رحمان بدل من قوله : صلبهم لأن الرحمان المذكور هو عين الصليب المتقرب به إلى الله عندهم فهو تابع له مقصود بالنسبة بلا وساطة كما هى عادة البدل وقربانا بدل من رحمان بناء على جواز أن يكون من البدل بدل كما قال به بعض المحققين وأجروا عليه قوله تعالى : ﴿ **مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَينْ** ﴾ [١٤٣ : الأنعام] فإنه بدل من قوله : ﴿ **ثمانية أزواج** ﴾ مع أن قوله : ﴿ **ثمانية أزواج** ﴾ بدل من قوله : ﴿ **حمولة وفرشا** ﴾ ، أو كل من رحمان وقربانا بدل من قوله صلبهم لأن المراد بالرحمان والقربان عنده هو عين الصليب لا شىء آخر ونظير هذا الإعراب قوله تعالى : ﴿ **فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دون الله قُرَبَاناً آلِهَةً** ﴾ لأن أحسن أوجه الإعراب فيه أن قوله : قربانا هو المفعول الثانى لاتخذوا ومفعوله الأول الضمير المحذوف الذى هو الرابط بين الصلة والموصول الذى أشار ابن مالك للزومه بقوله :

وكلها تلزم بعده صله على ضمير لائق مشتمله

وأشار إلى المراد حذفه فى مثل الآية الكريمة بقوله :

والحذف عندهم كثير منجلى فى عائد متصل إن انتصب

بفعل أو وصف كمن نرجو يهب

والتقدير : فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا ، وقوله : آلهة بدل من قوله قربانا كما قال غير واحد من المحققين ، وذكرنا أنه أحسن أوجه الإعراب فى الآية المذكورة ، ونظيره الإعراب الذى ذكرنا فى البيت ، ولا يقدح فى الإعراب الذى ذكرنا أن البدل الذى هو الرحمن مفرد والمبدل منه الذى هو صلبهم جمع ، والبدل المذكور بدل كل من كل لابدل بعض من كل . لأن المراد بالرحمن المذكور فى البيت جنس ما يعبدونه من دون الله ويزعمون أن عبادته سبب لرحمتهم مع إطلاق المفرد وإرادة معنى الجمع لا نزاع فيه فى العربية وهو كثير فى القرآن العظيم ، وفى كلام العرب فمن أمثلته فى القرآن قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ** ﴾ [٥٤ : القمر] : المراد بالنهر : الأنهار بدليل قوله : ﴿ **فِيهَا أَنْهَارٌ مِن مَّاءٍ غَيْرِ آسِنٍ** ﴾ [١٥ : محمد] . الآية ، ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ **رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَاماً** ﴾ [٧٤ : الفرقان] : إذ المراد بالإمام : الأئمة كما هو واضح من سياق الكلام ، ومن أمثلته أيضا قوله تعالى : ﴿ **أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا** ﴾ [٧٥ : الفرقان] : لأن المراد بالغرفة الغرف بدليل قوله تعالى : ﴿ **لَهُمْ غُرَفٌ مِّن فَوْقِهَا غُرَفٌ مَّبْنِيَّةٌ** ﴾ [٢٠ : الزمر] . وقوله تعالى : ﴿ **وَهُمْ فِى الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ** ﴾ [٣٧ : سبأ] ومن أمثلته قوله تعالى : ﴿ **وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ** ﴾ [١١٩ : آل عمران] أى بالكتب كلها : بدليل قوله تعالى : ﴿ **آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ** ﴾ [٢٨٥ : البقرة] وأنشد سيبويه لإطلاق المفرد وإرادة الجمع قول الشاعر :

بها جيف الحسرى فأما عظامها وأما جلدها فصليب

إذ المراد أما جلودها فصليبة ، ومن هذا القبيل قول الآخر :

كلوا فى بعض بطنكم تعفوا فإن زمانكم زمن رخيص

دون القطع . وفى كلا الموضعين شهادة بما يتعلق بالأموال والأبدان فأى وجه للفرق بين ماذكر ؟ فقال لى السيد العلوى المذكور ما تقول فى دفع هذا الاعتراض .

شهادة رجل وامرأتين فى السرقة هل تثبتان القطع والغرم أو أحدهما دون الآخر ؟

فقلت له هذا الاعتراض تعرض بعض المحققين من المالكية لدفعه وذكره المحقق البنانى فى حاشيته على شرح عبد الباقى الزرقانى لمختصر خليل بن إسحاق المالكى رحمه الله فى شرح قوله : والمال دون القطع فى سرقة . وسنذكر لك كلام البنانى برمته ثم نوضح وجه دفع الاعتراض ، ففى البنانى فى شرح قول خليل : والمال دون القطع فى سرقة ، ما نصه : والوانوغى هذه المسألة على خلاف قول الأصوليين : العلة إذا أوجبت حكمين متساويين لزم من ثبوت أحدهما ثبوت الآخر . وهنا القطع والضمان حكمان للسرقة ثبت أحدهما دون الآخر : وخلاف قول المنطقيين أن وجود الملزوم يلزمه وجود لازمه . فيلزم على هذا وجوب القطع لوجود السرقة ويتضح ذلك بذكر فرق ابن المناصف فى هذا الباب وتقرير السؤال الذى استلزمه فرقه أن يقال : قال فى المدونة إذا شهد رجل وامرأتان على السرقة ثبت الضمان وانتفى القطع . ولو شهد رجل وامرأتان على أداء نجوم الكتابة ، أو أن فلاناً باع أمته من زوجها . أو باع عبدا ممن يعتق عليه صحت الشهادة ولوترتب عليها العتق وفسخ النكاح ففى كلا الوصفين شهادة بما يتعلق بالأموال والأبدان والفرق بينهما أن وجوب الضمان لا يستدعى القطع حتى لايتم إلا به . بخلاف الكتابة وإخوانها ، فكأنه يقول قول الأصوليين فى الاستدلال بثبوت أحد الموجبين على الموجب الآخر إذا كان بينهما تلازم ، أما إذا فقد التلازم فلا يلزم من وجود أحدهما وجود الآخر . وهما نكتتان . إحداهما أن الشهادة إذا أبطل بعضها للتهمة بطل جميعها بخلاف ما إذا بطل بعضها للسنة . ومسألتنا من هذا القبيل . الثانية قال غير واحد أن المراد بالضمان هنا ضمان الغصب والتعدى لا ضمان السرقة وهو مذهب ابن القاسم انتهى منه بلفظه ، وحاصله الجواب عن اعتراضين أحدهما أن السرقة علة لضمان المال ،

وقطع يد آخذه ، فإذا ثبتت ثبتا معا وإذا لم تثبت لم يثبت واحد منهما ؟ والجواب عن هذا أن الضمان الذى ثبت به الغرم هنا ضمان الغصب والتعدى لاضمان السرقة . وغصب المال والتعدى عليه يثبت بشهادة رجل وامرأتين فاندفع هذا الاعتراض . والاعتراض الثانى أن شهادة الرجل والمرأتين على السرقة تعلقت بأمرين أحدهما مالى يثبت بالشاهد والمرأتين وهو الغرم ، والثانى غير مالى ولا يثبت إلا بعدلين وهو القطع فأثبتوا المال دون غيره بشهادة الرجل والمرأتين ولم يقولوا بمثل هذا فى شهادة الرجل والمرأتين على أداء نجوم الكتابة أو بيع العبد ممن يعتق عليه ، فإنها تعلقت فى هاتين المسألتين بأمرين أحدهما مالى وهو أداء نجوم الكتابة فى الأولى ، وبيع العبد فى الثانية . والثانى غير مالى وهو العتق فى كل منهما لأن أداء نجوم الكتابة الذى صحت الشهادة المذكورة به يلزمه خروج المكاتب حراً ، وكذلك بيع العبد ممن يعتق عليه يلزمه عتقهُ ، والمالكية يثبتون الجميع المالى ، وغيرهَ بشهادة الرجل والمرأتين وكذلك بشهادة الرجل والمرأتين على بيع الأمة من زوجها فإنها تتعلق بأمرين أحدهما مالى وهو بيع الأمة للزوج ، والثانى غير مالى وهو فسخ نكاحها اللازم لملك الزوج لها بالشراء . والمالكية يثبتون الجميع بشهادة الرجل والمرأتين . فأى وجه للفرق بين ما أثبتوا فيه المالى دون غيره ، وبين ماأثبتوا فيه الجميع ؟ هذا هو وجه الاعتراض الثانى ، وإيضاح الجواب عنه أن الضمان والقطع لا ملازمة بينهما ، فوجود الضمان لا يستدعى القطع حتى لايتم إلا به ، فالغاصب ضامن ولا قطع عليه ، والسارق من غير حرز ضامن ولا قطع عليه ، والسارق أقل من نصاب ضامن ولا قطع عليه ، فظهر انفكاك الربط بين الضمان والقطع ، بخلاف الكتابة وأخواتها . . فأداء نجوم الكتابة يلزمه عتق المكاتب لزوماً لايتخلف ولاينفك وكذلك بيع العبد لمن يعتق عليه ، يلزمه عتقه وكذلك بيع الأمة لزوجها يلزمه فسخ نكاحها فظهر الفرق وبظهوره يظهر دفع الاعتراض المذكور والعلم عند الله .

ثم سافرنا من مكة المكرمة وبعد أن اعتمرنا من التنعيم . وطفنا وقت السحر طواف الوداع . ودعونا الله ألا يجعل ذلك آخر عهدنا ببيته الحرام ، فنزلنا جدة فى البيت الذى نزلنا فيه أول نزولنا بجدة من الباخرة ، وبتنا فى جدة ليلة واحدة وسافرنا منها بعد صلاة العصر متوجهين إلى المدينة فركبنا فى سيارة ومالكها معنا فيها ، وهو يحفظ

القرآن العظيم ، وعرض علينا فى الطريق أجزاء عديدة من القرآن ولا بأس بقرائته وحفظه وقد ضاع علينا اسمه قبل تقييده فوقفت بنا قليلا بعد المغرب فى محطة اسمها (ذهبان) ثم مرت بنا على محطة اسمها (تول) ووقفت فيها قليلا ، ثم سارت بنا ، فقدمنا على البلد المعروف بـ (رابغ) فسألتهم عن موضع يسمى عزور هل يعرفونه ؟ فأخبرنى بعض أهل رابغ أنه معروف عندهم الآن ويقولون له باللسان الدارجى : عزوره وأرانى حرَّةً زعم أنها عند الموضع المذكور وسبب سؤالى لهم عن عزور المذكور أنى تذكرته بسبب ذكر عمر بن أبى ربيعة المخزومى له غير بعيد من رابغ فى شعره حيث يقول :

فلما أجزنا الميل من بطنْ رابغ ... بدت نارها قمراء للمتنور
ولما أضاء الفجر عنا بدا لنا ... ذرى النخل والقصر الذى دون عزْوَر

ووجدنا فى رابغ غالب الطعام الموجود لحم السمك ، ثم ذهبنا فى تلك الليلة من رابغ وبعد ظرف قليل من الزمن ، صعدت بنا السيارة جبلا عبدت فيه الطريق للسيارات فقال لنا : صاحب السيارة هذا الجبل اسمه هرشى فتذكرت قول الشاعر وتمثلت به :

حذا بطن هرشى أو قفاها فإنه ... كلا جانبى هرشى لهن طريق

وأخبرتهم أنه يروى عن بدوى من الأعراب أنه قرأ سورة إذا زلزلت « فمن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره » فقالوا له :

قدمت المؤخر وأخرت المقدم فقال لهم :

حذا بطن هرشى أو قفاها فإنه ... كلا جانبى هرشى لهن طريق

يعنى أن تقديم : فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره . وتأخيره سواء وإنما قال ذلك لجهله وجفائه ، ثم عرسنا آخر الليل بين جبال كثيرة وأخذنا هجعة لنستريح ، ما استيقظنا حتى اتضح الصبح فتوضأنا وصلينا الرغيبة ، وفرض الفجر ، وركبنا ومررنا بمحطات متعددة وما مكثنا فى شيء منها حتى ارتفعت الشمس وتمكن وقت الضحى

فجئنا محطة تسمى (مسيجيد) فقلنا فيها وصلينا فيها الظهر والعصر وركبنا منها بعد صلاة العصر ومررنا قبل وقت المغرب بمحطة تسمى (الفريش) وما وقفنا فيها ، وصلينا المغرب فى خلاء من الأرض . ولما كنا غير بعيد من ذى الحليفة وهو المعروف الآن بآبار علىّ حصل للسيارة عائق منعها من السير حتى تمكن وقت صلاة العشاء ثم خلصت منه فركبنا فيها فقدمت بنا المدينة المنورة بعد صلاة العشاء ووقفت بنا فى مناخة المدينة المعروفة فوجدنا الحرم النبوى قد غلقت أبوابه وانصرف الناس عنه على العادة من إغلاقه بعد صلاة العشاء ، إلى آخر الليل . فنزلنا عند أخينا الأستاذ الشيخ محمد عبد الله بن آدُ فتلقانا بالبشر والترحيب والسرور ، ولم ندرك ذلك اليوم صلاة الصبح مع الجماعة لأنا لم نستيقظ من شدة تعب السفر حتى ضاق الوقت ، فصلينا الرغيبة وفرض الصبح فى محلنا لضيق الوقت ، ثم لما ارتفعت الشمس وحل النفل ذهبنا إلى الحرم النبوى فدخلنا مسجد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم من باب الرحمة . وقلنا عند دخوله أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم اللهم افتح لنا أبواب رحمتك وصلينا فى الروضة ركعتين ، ثم ذهبنا إلى المواجهة للسلام على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصاحبيه رضى الله عنهما وسألنا الله له الوسيلة وأن يجازيه عنا خير ما جازى به نبيا عن أمته . وصلينا عليه وسلمنا أيضا على صاحبيه وعند سلامنا عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم خطر فى قلوبنا حديث أبي هريرة الذى أخرجه أبو داود بإسناد صحيح عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال : « **ما من أحد يسلم على إلّا رد الله روحى حتى أرد عليه السلام** » فَقُلنَا في أنفسنا هذه مزية عظيمة ينالها من سلم عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وهى أن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم يرد عليه السلام ، ومعلوم أنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يرد إلا بمثل التحية أو بأحسن منها . لأن الله أنزل عليه : ﴿ **وَإِذَا حُيِّيتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا** ﴾ [٨٦ : النساء] وكان سلامنا عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم « السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته » كما روى عن إمامنا مالك رحمه الله أنه كان سلامه . فقلنا فى أنفسنا إذا كان النبى صلى اللهُ عليه وعلى آله وسلم يرد علينا بالسلام

والرحمة والبركة فهذا أمر عظيم ، ولما خطر فى قلوبنا أن هذا الأمر مزية يختص بها من سلم على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم حالة القرب من قبره صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما فهمه العلماء من حديث أبى هريرة المذكور . تذكرنا فى ذلك الموضوع النص الدال على أن هذه الفضيلة لا يختص بها من سلم عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم من قرب ، بل دل النص على أن الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى أى ناحية من مشارق الأرض ومغاربها تحصل بكل منها فضيلة أكبر وأعظم من المزية المذكورة .

وبيان ذلك ان من صلى على نبينا صلى الله عليه وعلى آله وسلم مرة واحدة صلى الله عليه بها عشراً ، ومن سلم عليه مرة واحدة سلم الله عليه بها عشراً ، ولا يخفى ان صلاة الله وسلامه عشر مرات على من سلم على خير الخلائق وصلى الله عليه صلوات الله وسلامه عليه تترى إلى يوم القيامة أكبر وأعظم من رد النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم على ذلك المسلم ولانزاع فى أن سلام الله تعالى أعظم من سلام النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم .

فاتضح ان فضائل الصلاة والسلام عليه وسائر أنواع طاعته صلى الله عليه وعلى آله وسلم لاتختص بمكان ولا زمان ، لأنها فضائل منتشرة عامة لعموم الفضل الذى أكرم الله به هذه الأمة على يد نبيها صلى الله عليه وعلى آله وسلم نسأل الله له الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذى وعده إنه لا يخلف الميعاد . وأن يجزيه عنا خير ماجازى به نبياً عن أمته وأن يمسكنا بسنته حتى نلقى الله غير مفتونين ولا ضالين إنه قريب مجيب . واعلم أن ماذكرنا من أن من صلى عليه صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصلى الله عليه بها عشرا ثابت عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففى صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه قال : « **إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علىّ فإنه من صلى علىّ مرة صلى الله عليه بها عشرا ، ثم سلوا الله لى الوسيلة فإنها درجة في الجنة لا تنبغى إلا لعبد من عباد الله . وأرجو أن أكون أنا ذلك العبد . فمن سأل الله لى الوسيلة حلت عليه شفاعتى** » وما ذكرنا من أن من سلَّم عليه

صلى الله عليه وعلى آله وسلم واحدة سلم الله عليه بها عشراً وردت فيه أحاديث منها ما فيه « **أن من سلم عليه مرة سلم الله عليه عشرا** » ومنها ما فيه « **أن من سلم عليه سلم الله عليه** » من غير ذكر عدد ، ومعلوم أن المطلق الذى لم يقيد بعشر محمول على المقيد بعشر لأن المقيد مفسر للمطلق كما عليه المحققون من علماء الأصول وإليه الإشارة بقوله فى مراقى السعود .

وحمل مطلق على ذاك وجب إن فيهما اتحد حكم والسبب

ومن أشهر الأحاديث المقيدة بعشر حديث عبد الله بن المبارك عن حماد بن سلمة عن ثابت البناني عن سليمان مولى الحسن بن علي عن عبيد الله بن أبي طلحة عن أبيه ، عن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم أنه جاء ذات يوم والبشرى ترى فى وجهه فقال : « **إنه جاءني جبريل عليه السلام فقال أما يرضيك يا محمد أنه لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشراً ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشرا** » . ومن الأحاديث التى لم يذكر فيها عدد ما ذكره عياض من رواية عبدالرحمن بن عوف عنه عليه الصلاة والسلام قال : « **لقيت جبريل فقال لي : أبشرك أن الله يقول من سلم عليك سلمت عليه ومن صلى عليك صليت عليه** » . قال ونحوه من رواية أبي هريرة ومالك بن أوس بن الحدثان وعبيد الله بن أبي طلحة .

هذا آخر ماكتبه المؤلف رحمه الله تعالى وقد فرغنا من مقابلتها مع أصليها فى ٢٥ من رجب عام ١٣٩٩هـ ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

محمّد المختار بن محمّد الأمين الشنقيطي

محتويـات الكتـاب